Mensaje

DICIEMBRE 1960
VOL. IX.-95

El Mensaje Cristiano
Frente al Mundo de Hoy

Valor Sagrado de la Vida

TODA pasión es despótica. Cuando se asoma a las pupilas, la mirada humana deja de reflejar la realidad, la "verdad", y se transforma en ilusorio espejismo. No se percibe lo que "es" sino lo que se desea o se teme ver.

Se ven fantasmas y se dejan de ver hechos reales.

Nuestros países hispanoamericanos están dominados por la pasión política.

No pretendemos aquí analizar causas sino constatar un hecho. Basta ver el prestigio e influencia social de que gozan los "políticos" en nuestros países. Hablan mucho — y son, por lo general, dócilmente escuchados. El ser "políticos" los capacita, al parecer, para dictaminar sobre cualquier materia: economía, sociología, filosofía, historia, pedagogía, psicología, incluso sobre arte y religión. Pensemos también en el lugar que ocupa la política en nuestros periódicos, en nuestras conversaciones callejeras, en nuestras tertulias familiares.

Pasión política y política partidista. No contemplo los hechos "en sí", en su objetiva complejidad, sino a través del lente político: de la teoría ya hecha, del plan de acción trazado; de conveniencias e inoportunidades; mero eco del pensamiento de mi partido. Ahora bien, el pensamiento partidista es limitado y tiende a la simplificación. El político, en efecto, propende más a la acción y, por lo mismo, no se detiene en matices; busca la fórmula clara y simple aunque sea menester podar y mutilar la realidad.

Es necesario, por consiguiente, que tomemos conciencia de esta verdadera enfermedad nuestra; del peligro, siempre al acecho, de politizar. No basta ser inteligente. Un mediocre sereno puede ver más objetivamente que un inteligente obcecado. Es necesario liberar la inteligencia de toda amarra pasional no supeditarla a mis deseos o temores, sino dejarla volar en pos de la verdad.

Esta liberación, claro está, supone esfuerzo, es una verdadera "ascética intelectual". Pero a este esfuerzo estamos obligados como seres humanos y mucho más todavía, como cristianos. Nuestra misión esencial — no lo olvidemos — es "dar testimonio de la Verdad", de Cristo. Ahora bien sólo amándolo podemos dar testimonio de El; y si amamos a Cristo debemos amar y respetar todo lo que existe. Todo, en efecto, lo más grande y lo más pequeño, es obra suya y, por lo mismo, está penetrado de su verdad, es amable y respetable. Sólo este amor puede realmente liberarnos.

No podemos, por lo tanto, mirar los hechos — cualesquiera que sean — con una mirada preferentemente política. Antes que políticos somos hombres y cristianos. Nuestra mirada ha de ser una mirada libre, ni alucinada por la pasión ni guiada por el interés; una mirada respetuosa, profunda, afanada en descubrir, ansiosa por comprender, mirada abierta, sin prejuicios, ni oscurecida por el odio ni empañada por la simpatía.

Ahora bien, si nos esforzamos por mirar así los tristes y turbios sucesos del 3 de noviembre ¿qué es lo que vemos?

Un meeting, ya desarticulado, que regresa a casa. La reacción inexplicable de un automovilista. La respuesta violenta de ánimos previamente excitados. La intervención de unos cuantos carabineros. El inevitable y desigual cuerpo a cuerpo. Las pistolas que salen a relucir dejando un sangriento saldo: dos muertos y treinta y cinco heridos.

Estos son simplemente los hechos, pero la "mirada política" no se ha detenido en ellos sino que los ha ajustado automáticamente a sus esquemas; ha visto, sobre todo, "intenciones".

Los partidos de derecha vieron una evidente "intención" revolucionaria: el primer paso, fríamente calculado, de un plan subversivo destinado a derrocar al gobierno, a sustituírlo por un régimen estilo Fidel. Las consignas eran avanzar violentamente y apoderarse de la "calle". Los carabineros, al enfrentarse a la masa excitada, cumplieron simplemente su deber; atacados, no les quedó otra alternativa que disparar; lo hicieron, sin embargo, sin intención de herir gravemente; prueba de esto: no hubo SINO DOS muertos. Los únicos culpables, en realidad, fueron los dirigentes del meeting, los que incitaron a la masa. Viendo frustrado su primer intento no les quedó otra solución que utilizar los funerales con miras políticas y, valiéndose del paro general, obstaculizar la obra constructiva del gobierno. Felizmente el paro fue un fracaso.

Los partidos de izquierda, con no menos clarividencia, vieron la evidente "intención" de un régimen capitalista y despótico de aplastar, valiéndose de cualquier medio, una manifestación espontánea de solidaridad obrera. El objetivo del meeting, en efecto, no era sino expresar públicamente la exasperación de un pueblo oprimido, denunciar la injusticia palmaria del gobierno. No fueron ellos los primeros en atacar sino los carabineros; éstos habían recibido seguramente órdenes.

Fue una masacre y si no murieron más se debió exclusivamente a la casualidad. Frente a esta actitud dictatorial no cabía sino mostrar al gobierno la real fuerza del pueblo. El paro del lunes 7 fue todo un éxito.

El pueblo dio un ejemplo de fuerza, de unión y de democracia. Se reintegró al trabajo cumpliendo las directivas de sus jefes ya que no querían éstos hacer uso de la fuerza.

Dos miradas, dos interpretaciones radicalmente opuestas del mismo hecho. Vieron mucho, quizás demasiado, pero no vieron lo esencial: el trágico sinsentido de perder la vida — el sagrado don de la vida — en un contexto banal, mezcla de bravuconada y de impulsividad. Siendo la mirada política esencialmente utilitaria tiende fácilmente a valorar la vida humana en cifras, en número de sufragios. Tanto los derechistas como los izquierdistas insistieron en el número "dos": "Escasamente dos" — "Dos, pero pudieron ser más".

A algunos podrá parecer esto sutileza; desgraciadamente no lo es. Es un síntoma, y alarmante, de nuestra época; más acentuado quizás en nuestra cultura hispano-americana. Desprecio por la vida "en sí", incomprensión de su valor fundamental.

La vida humana no es sin más una unidad que se pueda sumar o restar. No es una "cosa" sino una "persona" y, por lo mismo, insustituíble. La vida es don de Dios, el más maravilloso de todos los dones. Si existimos es porque Dios en cada momento, nos llama de la nada al ser; y este llamamiento no es un llamamiento impersonal, anónimo, al azar, sino la voz de un Padre a un hijo. Dios llama a cada uno por su nombre. Cada vida es una vocación personal, una nota única e insustituíble en la gran sinfonía que es la historia humana. Y nuestra vocación es grandiosa. Aunque por esencia caducos y limitados, nuestra última destinación es la eternidad y la infinitud divina. El Padre al llamarnos nos hace hijos suyos.

Esta filiación constituye nuestra más profunda dignidad, y da a la vida humana su valor incomparable. Deber fundamental, por consiguiente, es hacer que nuestra vida se realice plenamente, que sea auténtica respuesta a ese llamado que la constituye, que florezca y fructifique por encima del tiempo.

Vida humana es esencialmente tarea y responsabilidad. No podemos, por consiguiente, malbaratarla, bagatelizarla, truncarla tontamente. Truncar una vida es dejar inconclusa — definitivamente inconclusa —

la melodía concebida por Dios. Puede ser que la "víctima" no sea responsable, pero — no olvidemos — siempre habrá otros responsables; y es la más grande de todas las responsabilidades ya que irreparable. Sólo puedo sacrificar o exponer "vida humana" — la mía o la de otros — cuando lo hago por sincero amor a una causa justa, cuando no hay otro medio, cuando mi sacrificio es un necesario y consciente "testimonio de la verdad". Es posible que Dios esté "explícitamente" ausente de mi horizonte, pero esa "verdad" por la cual me inmolo, esa "verdad" que amo y que no soy yo, no es sino el velado rostro de Cristo. Esto y no otra cosa significa el "martirio": dar testimonio de la VERDAD. Y como en Cristo Verdad es también Vida, morir así es realizar plenamente la vida humana. Martirio, por consiguiente, no significa desprecio sino profundo respeto por la vida; no es inconsciencia, ignorancia o impulsiva irresponsabilidad sino libre y consciente "sí" a esa Verdad que es Vida.

Pero ¿es éste nuestro caso?

¿Pensaron los dirigentes del meeting en el valor sagrado de la vida cuando, paladeando sus inflamadas frases, incitaron DE HECHO a la masa? ¿Pretendieron CONSCIENTEMENTE una revuelta que consideraban justa y necesaria, o pretendían más bien meter un poco de ruido y probar así su existencia y su fuerza? ¿No pensaron en este último caso que inducían a sus oyentes a exponer su vida — su única, insustituible, irreparable vida — por una vulgar "maniobra política"? Y cuando organizaron los grandiosos funerales ¿pretendían sincera y desinteresadamente expresar su dolor por los "hermanos" caídos? ¿Pensaron realmente en sus personas? ¿No se valían de ellos — víctimas y no mártires — para levantar y afianzar una plataforma política? ¿No explotaban simplemente su muerte para congregar fuerzas y robustecer el partido?

¿Pensaron los defensores del orden en que el orden no es un fin sino un medio; que no está destinado a aplastar sino a construir? ¿No sabían que la vida es sagrada y que, por lo mismo, antes de suprimir una vida ajena hay que AGOTAR TODOS LOS MEDIOS? ¿Los agotaron? ¿Hicieron adecuado uso de las bombas lacrimógeneas? Ya que solos no podían detener la marejada humana ¿por qué no se replegaron y pidieron fuerzas mayores? Y si todo esto era ya imposible o inútil ¿hicieron realmente un esfuerzo por disparar tratando de no herir mortalmente?

Y las "autoridades" ¿no pudieron prever esto? Si hubiesen realmente estimado la vida humana en lo que vale ¿no habrían hecho todo lo humanamente posible por evitar muertes? ¿No podían — como de hecho lo hicieron cuatro días más tarde — concentrar fuerzas suficientes y bien equipadas (bombas lacrimógenas, carros bombas, autos blindados) e impedir así, SIN BALAS, los posibles desmanes del gentío excitado? ¿No sabían que un meeting es siempre "masa" y que la masa fácilmente se desborda, sobre todo si late en ella una explicable amargura? Si hubiesen de hecho valorado la vida humana ¿no habría sido su primer gesto — después del lamentable incidente — expresar públicamente sus condolencias a los familiares de los caídos? Y anotemos que esto no habría significado sin más declaración de auto-culpabilidad; habría significado simplemente lo que, en la Edad Media, la "tregua de Dios": la enemistad se borra con la muerte porque se aprecia el valor de la vida; la dignidad de la vida hace respetable a la muerte.

Pero — tenemos que ser sinceros — no se pensó en lo que la vida significa. No se sintió realmente la pérdida de una vida humana como tal. Por encima de los cadáveres batieron alas de cuervo los diversos partidos políticos; se los disputaron, como se disputan "cosas", sin respeto. La mirada política se antepuso a la mirada cristiana; se discutió sobre el "bien hecho" o el "mal hecho", en pro o en contra del gobierno, pero se ignoró al "hermano" caído.

Y esto es grave; significa que la vida no se aprecia, y cuando se ha perdido el sentido de la vida es porque se ha perdido el sentido cristiano. En un mundo sin Cristo la vida no cuenta sino por la utilidad que implica.

MENSAJE

El Fenómeno Humano

por François RUSSO, S. J.
redactor de "ETUDES".

EL libro, recientemente traducido del francés al castellano —y que da su nombre al presente artículo—, es el trabajo más importante redactado por un hombre que fue, a la vez, miembro de una orden religiosa y sabio de renombre. Nacido en Francia en la provincia de Auvergne, en 1881, Pierre Teilhard de Chardin entró en la Compañía de Jesús en 1899, después de acabar sus estudios secundarios en el Colegio de los jesuítas de Mongré. Fue ordenado sacerdote en 1911. Se consagra en esos años al estudio de las "ciencias de la tierra", principalmente a la paleontología. Sus estudios científicos lo llevan a la China donde pasa largos años, teniendo que viajar, además, por otras regiones del mundo. Regresa a París en 1946. Más tarde, en 1951, se establece en Nueva York donde muere súbitamente el día de Pascua de Resurrección, 10 de abril de 1955.

El P. Teilhard pertenecía a la Academia Francesa de Ciencias. En sus últimos años, transcurridos en los Estados Unidos, se le había hecho miembro de la Fundación Wenner-Gren, institución dedicada a la Investigación Antropológica.

Sabio de renombre internacional, autor de contribuciones fundamentales en la paleontología humana, el Padre Teilhard era, al mismo tiempo, un hombre obsesionado por las necesidades apostólicas de su época: procuró, a lo largo de toda su vida, desentrañar el significado humano y religioso del progreso de las ciencias, en especial, de la biología. Además de sus trabajos científicos, publicó numerosos escritos de índole general, analizando en ellos los grandes problemas filosóficos y religiosos, especialmente aquellos que más se relacionaban con las ciencias. Sólo una parte de su gran obra ha sido publicada hasta la fecha. Sus escritos, más que como una síntesis plenamente elaborada, se nos presentan más bien como esbozos, como la expresión de una investigación, destinada a un círculo íntimo y no al gran público. **El Fenómeno Humano** es, sin embargo, la obra que el P. Teilhard deseó expresamente ver publicada. Allí se hallan concentradas las ideas esenciales de una cosmovisión que el sabio jesuíta progresivamente elaborara y puliera durante toda su vida. Sus primeras intuiciones datan de 1916. Acabado en 1947. **El Fenómeno Humano** no fue publicado hasta 1955, poco después de su muerte.

Dos aspectos.

En esta obra pueden distinguirse dos niveles de consideraciones: una **descripción** de la evolución del mundo, la cual implica ciertos elementos de hipótesis; y luego, un ensayo de **explicación** de esta evolución.

Para el P. Teilhard, la evolución del mundo acaece en cuatro etapas: la previda, la vida, el pensamiento, y finalmente, la supra-vida (survie).

---

* N. de la R.: Este artículo apareció en la revista "AMERICA" de los PP. Jesuítas de los EE.UU., (Vol. 103, Nº 5, 30 abril 1960, p. 185-189). Con su amable autorización lo ofrecemos a nuestros lectores, traducido directamente del original francés.

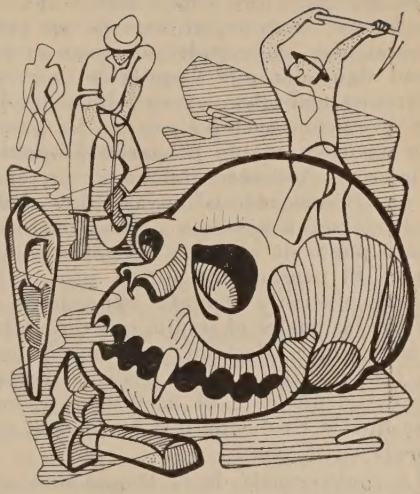
Durante la pre-vida, la materia avanza de un estado indiferenciado hacia una forma organizada — son los elementos químicos y los cuerpos de estructuras más complejas — mientras que el Universo prepara un proceso de expansión que subsistirá a lo largo de toda su historia.

La aparición de la vida señala el paso por un umbral, tras el cual brotará el desarrollo de las formas vivientes que avanzan hacia especies cada vez más organizadas y que culminarán en las formas animales más cercanas al hombre. La vida posee "modales" bien delimitados y su progresión cualitativa es mensurable sin ambigüedad mediante el "Parámetro de Cefalización". A medida que nos internamos en el proceso de la evolución es posible observar en ciertos phyla un aumento de su complejidad cerebral. Entre estos phyla existe uno de "cerebralización pura y directa" que conduce al hombre.

En estas etapas, trazadas por mano maestra, encontramos un cuadro admirable de la historia de la vida. Es difícil leer sin emoción estas páginas tan exactas y apasionantes. Ellas constituyen, sin duda, la parte más científica de su obra y, por eso mismo, la menos discutible.

Después de la aparición de la vida, la presencia del hombre constituye un nuevo jalón de la etapa evolutiva, una nueva transformación crítica. Es el "ciclo de la reflexión", el momento trascendental de la historia de la vida, cuyo proceso "fenomenológico" tal vez nunca descifremos. El autor escribe entonces: "En este punto la tierra renace, cambia de envoltura, o mejor aún, descubre su alma". Esta parte del libro contiene una exposición sobresaliente del problema paleontológico de los orígenes del hombre. Muy pocos retoques habría que añadirle para ponerla al día con los últimos descubrimientos, acontecidos después de la aparición del libro. Estos análisis apasionantes nos hacen comprender que, verdaderamente, "el hombre es la flecha ascendente de la gran síntesis biológica".

Como última etapa, asistimos a la prolongación de la evolución en el desarrollo de la humanidad. Este crecimiento aparece esencialmente como fenómeno de **Convergencia**: unificación que tiende a formar, no



un todo impersonal, sino una unión que diferencia, una solidaridad más estrecha y una interpenetración incesante de las conciencias. "Si existe un futuro para la humanidad, éste no puede concebirse sino en función de un acuerdo armonioso de lo "Libre" con lo "Determinado" y lo "Totalizado".

Una última convergencia.

La evolución aparece, pues, como el principio explicativo básico de la síntesis concebida por el P. Teilhard. Reconociendo, primero, su actuación en el dominio de los seres vivientes, la evolución es extendida por el sabio jesuíta, al universo total. La evolución actúa ya antes de la aparición de la vida; prosigue, después de la aparición del hombre, en la forma biológica del ser humano, pero, se continúa, además, en forma intensiva, en el progreso de la humanidad.

Cada una de las grandes etapas de la evolución posee, sin suda, un carácter propio; un idéntico dinamismo interior, sin embargo, las anima y sostiene. De este modo, lo que ha de venir se halla, en cierto modo, iluminado y prenunciado por aquello que existe y ha existido anteriormente. La evolución de la materia prefigura ya la

aparición de la vida. Por esto, el P. Teilhard denomina Pre-Vida a esta etapa. Se puede, por lo tanto, afirmar de un modo general que "nada podrá alcanzar su plenitud algún día, aun después de atravesar diferentes umbrales —sean críticos o no— por evolución sucesiva, si no ha pasado antes por un estado primario, primordial y oscuro". Nos encontramos en presencia de una "Cosmogénesis" cuyas "fibras piden prolongarse en nosotros....." "la Evolución está a punto de alcanzar las zonas psíquicas..... El pensamiento forma, pues, parte de la evolución". Distintas expresiones éstas con las cuales el jesuíta quiere inculcar la misma idea. Haciendo suya una fórmula de Julian Huxley, el P. Teilhard declara atrevidamente que "el hombre no es otra cosa que la Evolución que ha tomado conciencia de sí misma".

La convergencia de la Humanidad aparece como el "desenvolvimiento o despliegue progresivo de las capas de la evolución". Después de separarse a fin de expandirse por la tierra, la Humanidad avanza ahora hacia un punto que aparece como el "polo superior" de toda la evolución, y que el P. Teilhard propone denominar **Omega.** Esta última etapa de la evolución es de naturaleza "ultrapersonal": las personas se unen y se perfeccionan. La perspectiva del P. Teilhard se opone, pues, radicalmente al totalitarismo de la concepción marxista sobre el "fin" de la Humanidad, en la que apenas si se ve un mínimo grado de respeto por las personas.

Para explicar la "ascensión" de la vida hasta llegar a su culmen, el punto Omega, el P. Teilhard utiliza dos pares de nociones: la complejidad-conciencia, y las energías tangencial y radial.

El aumento de complejidad en los seres, acompañado, al menos en el reino animal, de un progreso en el psiquismo, lleva al P. Teilhard a postular como principio general que Conciencia y Complejidad no son otra cosa que las "dos caras", interna y externa, de un mismo fenómeno que se manifiesta a lo largo de toda la evolución. De este modo, todas las cosas, aún la materia inerte, poseen un "interior". El grado de "Complejidad-Conciencia" constituye el parámetro fundamental, la regla que permite medir y apreciar el progreso que los seres realizan durante su evolución y progresión en dignidad. El hombre, aunque perdido en la inmensidad del tiempo y del espacio, aparece como la cima, la perfección y el compendio del cosmos, precisamente porque es el ser más consciente y organizado.

De la bina "complejidad-conciencia" pasamos, en forma natural, a la dicotomía "energía tangencial - energía radial". El dinamismo que, en ciertas zonas del Universo, y a lo largo de ciertas líneas privilegiadas de maduración, tiende a asegurar una complejidad creciente en los seres, no puede ser comprendido, a menos que se lo considere como aflorando de una energía de coordinación y orden, denominada energía radial, ya que asegura un avance en el proceso de la evolución. Este tipo de energía se encuentra asociado a la energía, entendida en su sentido clásico, a la que el P. Teilhard califica de Tangencial, por ser sólo un elemento de conservación, incapaz de asegurar una progresión o avance.

Necesidad de tal visión.

Nunca se insistirá demasiado en la oportunidad del esfuerzo de síntesis que representa el libro **El Fenómeno Humano.** Los datos y descubrimientos últimos de la ciencia, especialmente en el campo de la biología, han permanecido dispersos, inconexos, hasta hace muy poco. Era imprescindible reunirlos en una síntesis coherente. El P. Teilhard, precisamente, no permanecía ajeno a esa necesidad; su gran mérito ha sido situarse en una perspectiva que pretende incluir al hombre mismo. Con esto, ha superado la visión, demasiado estrecha, de las cosmologías exteriores al hombre, incapaces de satisfacer las inquietudes del hombre de ciencia moderno. Semejante empresa no es un malabarismo del espíritu, ni tampoco un intento superfluo. Al contrario, es un esfuerzo que responde a una exigencia urgente de nuestra época, hastiada de las perspectivas inconexas y parciales sobre el mundo; lo que hasta ahora se le ha ofrecido ha sido incapaz de satisfacerla; por eso, el hombre moderno busca

una visión global del universo, fundada, es cierto, sobre principios generales, pero, al mismo tiempo, cimentada sobre todas las adquisiciones de la ciencia.

El P. Teilhard ha realizado este esfuerzo gracias a sus dotes excepcionales: penetrante poder de análisis, universalidad de cultura, gran fuerza de imaginación, enorme capacidad de síntesis, y sobre todo, coronando esos dones, una **generosidad de espíritu** que echa por tierra toda mezquindad y no tolera límites a la ambición de comprender.

A pesar de ciertas apariencias, muchas de ellas producidas por el tono poético de algunas descripciones o fórmulas [1], el pensamiento del P. Teilhard no puede ser comparado con el de otros autores de cosmogonías, más o menos literarias o filosóficas, tan poco cuidadosos en considerar el detalle de la realidad. Por audaces que parezcan, las perspectivas del P. Teilhard, expuestas en **El Fenómeno Humano,** se originan y enraizan profundamente en el dominio de los hechos. Las ideas maestras del jesuíta se gestaron y maduraron en contacto con un mundo con el cual se familiarizó en su larga carrera de investigador. Aunque susceptibles de cierta crítica, las ideas del P. Teilhard no pueden excluírse a la ligera: constituyen una tentativa de solución demasiado importante a problemas cosmológicos fundamentales que preocupan a todos aquellos dotados del sentido de la búsqueda y del deseo de dominar los problemas más allá de los simples resultados inmediatos. Así, a pesar del estilo tan personal del P. Teilhard, no tememos colocar su esfuerzo de síntesis en parangón con las perspectivas de un Descartes o un Leibniz. Al igual que ellos, el P. Teilhard se hallaba aguijoneado por el deseo de alcanzar una realidad profunda, explicando la multiplicidad de los hechos, puestos en relieve por la ciencia, mediante la unificación. En Teilhard, como en aquellos pensadores, se aúnan la profundidad y el dominio del pensamiento. Sabe lo que quiere decir, y no pretende hacer juegos verbales ni tampoco contentarse con pseudo-explicaciones. Lo que él afirma no es el resultado de una deducción puramente conceptual; al contrario, siempre hay en ello una alusión a una "experiencia", sobre cuyo fundamento quiere montar la explicación de la estructura real e íntima de las cosas.

Es natural que nos preguntemos, al contacto con la síntesis que nos ofrece **El Fenómeno Humano,** si perspectivas tan amplias y valiosas pertenecen únicamente al dominio de la ciencia. ¿No se hallarán teñidas de filosofía y cargadas de consideraciones teológicas?

Hay que reconocer que no es fácil responder a esta pregunta. El P. Teilhard, al igual que otros grandes creadores, no se detuvo en discusiones metodológicas. Este minucioso trabajo de catalogación parece no haber entrado en sus preocupaciones e inquietudes. Sin embargo, insistió multitud de veces en que sus investigaciones se basaban exclusivamente sobre fenómenos, y no descansaban en principios metafísicos, ni tampoco en datos obtenidos de la Revelación. Estos elementos han, ciertamente, influenciado su pensamiento, pero las perspectivas que nos presenta en **El Fenómeno Humano,** descansan esencialmente, sobre la base de fenómenos que podemos observar y comprender con la ayuda del método científico. Con toda verdad, pues, el P. Teilhard ha podido escribir que "en cuanto el hombre es capaz de separar en él distintos niveles de conocimientos, en este libro **El Fenómeno Humano** no es el creyente, sino el hombre de ciencia quien habla y pide ser escuchado". A pesar de las declaraciones anteriores, es un hecho que las perspectivas presentadas en **El Fenómeno Humano** no pertenecen al mismo tipo que uno acostumbra encontrar en los tratados propiamente científicos. Y si el P. Teilhard parece apartarse en algo de la ciencia no se debe precisamente a que nos proponga hipótesis demasiado atrevidas o avanzadas —todo sabio y pensador profundo hace lo mismo —, sino más bien a que estas hipótesis introducen nociones y consideraciones que carecen de aquella índole de objetividad a las que estamos acostumbrados en ciencia.

La "interioridad" de las cosas, la energía radial de coordinación, temas ambos fundamentales para Teilhard, no son, por cier-

[1] Para el P. Teilhard, la poesía constituye un método fenomenológico de acercamiento a la realidad.

* * *

to, nociones verdaderamente científicas.

¿Debemos, por eso, rechazarlas como carentes de valor? No lo creemos. Porque si, en el reino de las ciencias físicas, la distinción entre ciencia y filosofía puede hacerse sin mayor dificultad, en el dominio de la biología, en cambio, es difícil realizar la misma distinción, pese a los progresos, realizados por la metodología. Dificultades especiales surgen en el estudio de la evolución, fenómeno al que se refieren los conceptos empleados por el P. Teilhard.

No está probado que sea posible, en un estudio que tiene por objeto la vida misma, distinguir netamente lo "científico" y lo "filosófico". Si pretendemos encerrarnos en una separación demasiado rígida y académica de estos dos niveles de conocimiento, corremos el riesgo de empobrecer nuestra investigación. Una gran cantidad de escritos, redactados con esta estrechez de espíritu, confirman estas declaraciones.

Podrán objetar algunos que si el P. Teilhard trasciende la ciencia positiva, se sitúa necesariamente en el nivel de la explicación filosófica. En este caso, debería haberse preocupado, con mayor extensión, de principios y nociones que han dado prueba de solidez. Pero, debe también recordarse que, precisamente, en el dominio de la cosmología, las concepciones clásicas, a pesar de su consistencia, exigen actualmente un examen profundo y una renovación rejuvenecedora. El esfuerzo del P. Teilhard puede prestar, en este punto, una ayuda de inigualable valor. En estas perspectivas, nociones tales como las de "interioridad" de las cosas, o de energía radial, aunque a primera vista desconcertantes, aparecen como ideas directrices, precursoras de nuevos derroteros, para aquellos espíritus que reflexionan seriamente acerca del mundo, tal como nos lo ha dado a conocer la ciencia contemporánea.

Filósofo en actividad, sin ser profesional, el P. Teilhard carece, tal vez, de la seguridad técnica del metafísico. Sus análisis cosmológicos no dejan por eso de tener un alcance de gran importancia. Y, aunque tengamos que someterlos a una crítica y retocarlos, si, en realidad, poseemos la preocupación de extender el campo de la cosmología a fin de integrar en él las adquisiciones recientes de la ciencia, deberemos tener en cuenta sus puntos de vista. Es muy difícil concebir una enseñanza seria de la cosmología que no le deje un amplio lugar.

Apreciación crítica.

La perspectiva en la que se sitúa el P. Teilhard es perfectamente justificable y la síntesis que nos ofrece, rica y profunda. Su pensamiento, sin embargo, admite ciertos reparos y críticas.

En el terreno mismo de la cosmología positiva — independientemente, por lo tanto, de las concepciones filosóficas y religiosas a las que podría conducirnos — la síntesis del P. Teilhard parece tener el defecto de conceder demasiado énfasis a la evolución y presentar como seguras, concepciones que todavía se hallan en el terreno de la discusión. La tesis de la evolución general del universo no ha sido descartada. Tampoco, por otra parte, ha sido aceptada unánimemente en todo los medios científicos competentes. Esta tesis general tiene, como su formulación más precisa, la teoría del universo en expansión. Actualmente hay quienes oponen a esta teoría, otras totalmente diversas: la del universo latente y la teoría de la evolución irregular; ambas, al igual que su oponente, descansan en fundamentos plausibles. Sin embargo, respecto a la formación de los elementos, la idea de la evolución de la materia a partir de un estado indiferenciado para encaminarse hacia formas cada vez más estructuradas, representados por los elementos químicos de peso atómico creciente, parece bastante probable.

Además, la relación estrecha, afirmada por el P. Teilhard en la marcha general de la evolución, entre el mundo de la Pre-vida y el de la Vida no se halla tan sólidamente establecida como él pretende suponerla. El "enlace" entre el mundo físico y el viviente sigue siendo un problema sólo parcialmente dilucidado.

Nos parece que, también en el dominio del desarrollo y crecimiento de las civilizaciones, el P. Teilhard otorga un lugar demasiado preponderante a la evolución. La tesis según la cual el progreso de la

civilización prolonga la evolución biológica proporciona, ciertamente, una visión fecunda: no hemos reconocido suficientemente el aspecto biológico de la historia humana. Pero, contrariamente a lo que piensa el P. Teilhard, no podemos ver en la evolución el único principio explicativo del dinamismo de la civilización. Sería ignorar dominios tan importantes como los de la historia del arte o de la filosofía, que no pueden ser satisfactoriamente explicados mediante el principio del crecimiento linear que nos ofrece la evolución. Encontramos en tales dominios, esquemas de una evolución de tipo completamente distinto: ciclos, regresiones, etc.....

Desde el punto de vista filosófico y religioso **El Fenómeno Humano** tampoco puede considerarse como enteramente satisfactorio. Pero, hay que entender bien esta afirmación. Por las razones expresadas anteriormente, no debemos tratar **El Fenómeno Humano** como una obra de metafísica o de teología, ni tampoco pretender juzgarlo como tal. En él, ciertamente, el P. Teilhard propone y discute puntos de vista sobre el hombre y su destino final que tienen una relación indudable con los problemas filosóficos y religiosos. Más aún, en el último capítulo del libro, examina el "Fenómeno Cristiano"; pero, aun allí, nos encontramos con reflexiones sobre **hechos** y no con afirmaciones propiamente **doctrinales.**

En resumen, en **El Fenómeno Humano** el P. Teilhard no pretende de ningún modo, presentarnos la **verdad total** sobre el hombre que sólo la metafísica y, sobre todo, la Revelación pueden manifestar. El P. Teilhard lo declara explícitamente en el prefacio de su libro: "Que no se busque aquí una explicación última de las cosas, una metafísica. El libro que presento no debe ser leído como una obra de metafísica y, menos aún, como una especie de ensayo teológico".

De todos modos, pese al cuidado que toma en referirse sólo al Fenómeno y de limitar a él sus afirmaciones, el P. Teilhard, guiado por su notable capacidad para la síntesis, nos ofrece un conjunto de perspectivas sobre el hombre y el mundo que dan un poco la impresión de **bastarse a sí**

mismas. Es un hecho que él mismo ha reconocido cuando nos dice en su libro: "Es imposible intentar una interpretación general del universo sin causar, al mismo tiempo, la impresión de querer explicarlo completamente".

Existe allí un peligro que nos es necesario notar. Hubiese sido preferible que esta síntesis quedara **más abierta, más incompleta:** hubiese sido más aprovechable para la construcción de una visión completa que, sirviéndose de otras fuentes distintas a la pura experiencia científica, dejara lugar al misterio de nuestra libertad, a la incógnita del mal, que no consiste sólo en el misterio del **mal padecido,** constatable por la Cosmología, sino además en el **mal querido,** éste último mucho menos directamente señalado en El Fenómeno Humano. A pesar de todo, el P. Teilhard tiene la precaución de indicar que la evolución afortunada del mundo, objeto de sus nuevas perspectivas, dependía de la decisión libre del hombre.

Carecen de base aquellos que pretenden encontrar en **El Fenómeno Humano** afirmaciones contrarias a la fe. Aun cuando sobrepasan los límites de una estricta positividad, los enfoques del P. Teilhard dejan amplio lugar a las enseñanzas de la Iglesia. Es imposible detenerse a examinar en de-

talle todos los aspectos de este problema. Contentémonos con formular algunas observaciones esenciales.

La inmanencia y la espontaneidad de la evolución de ninguna manera excluyen una alusión a la trascendencia divina, ya que la evolución no es otra cosa que el aspecto "fenomenal" de la creación divina. Por otra parte, la trascendencia de Dios es requerida por las exigencias de la acción humana que, queriendo edificar en lo eterno, debe hacer alusión a un Dios que trasciende al mundo. Este es uno de los puntos fundamentales del pensamiento del P. Teilhard, punto que él calificaba, en otros de sus escritos, como el momento dialéctico de su concepción intelectual.

Otras críticas han señalado en **El Fenómeno Humano** el predominio excesivo de la continuidad en el desarrollo de los seres Pero esto es desconocer la noción de transformación en la que continuidad y discontinuidad son indisolublemente complementarias. Es, además, ignorar que la intervención especial de Dios al crear el alma humana no puede expresarse enteramente en el plano de los fenómenos ya que éste presenta sólo un reflejo de esa intervención. ¿Es necesario añadir que, tratándose del misterio del pecado original, sería un grave error metodológico reprochar al P. Teilhard no haberle dado un lugar orgánico en la síntesis cosmológica que nos propone? Este misterio no puede ser reconocido por la experiencia ya que es, fundamentalmente, algo revelado.

Si bien la síntesis que nos ofrece el P. Teilhard aparece, después de un examen atento, menos satisfactoria de lo que auguraba a primera vista, no por eso deja de ser un aporte importante en la elaboración de una reflexión sintética sobre el mundo. Más aun, se descubre en ella perspectivas espirituales abiertas a la fe, indispensables hoy más que nunca a un mundo acostumbrado a la crítica y fascinado por los éxitos de la ciencia. El libro del P. Teilhard es, por eso mismo, una obra para espíritus atentos y cultivados.

Leamos este libro con la simplicidad con que, poco antes de concluir, escribía su autor: "Es muy posible que me haya equivocado en más de una apreciación. Como único deseo yo querría hacer sentir la dificultad y la urgencia del problema, el orden de grandeza y la forma a la que no puede escapar la solución".

"... el magisterio de la Iglesia no prohibe que, según el estado actual de las ciencias humanas y de la sagrada teología, se trate en las investigaciones y disputas de los entendidos en uno y otro campo, de la doctrina del "evolucionismo", en cuanto busca el origen del cuerpo humano en una materia viva y preexistente — pues las almas nos manda la fe católica sostener que son creadas inmediatamente por Dios —; pero de manera que con la debida gravedad, moderación y templanza se sopesen y examinen las razones de una y otra opinión, es decir, de los que admiten y los que niegan la evolución, y con tal de que todos estén dispuestos a obedecer al juicio de la Iglesia, a quien Cristo encomendó el cargo de interpretar auténticamente las Sagradas Escrituras y defender los dogmas de la fe".

Pío XII. Encíclica "Humani Generis".

Optica europea de la colonización a fines del siglo XIX

por Gilbert THOMAS
profesor de la U. C. de Valparaíso.

NOTA PRELIMINAR

CÓMO conciben la colonización los europeos de la última década del s. XIX y de la primera del s. XX? Es decir ¿en qué fundamentos jurídicos y morales la basan? ¿qué ventajas espirituales y temporales, qué acrecentamiento de civilización esperan ellos para sí y para los "colonizados"? Finalmente, ya que se trata de un fenómeno europeo, ¿conciben los europeos la colonización como un esfuerzo colectivo, llevado en común, o como una competencia de intereses irreductibles? ¿La conciben como una "europeización" del mundo o más bien como la transposición ultramar de las rivalidades nacionales que dividen a Europa?

He aquí las principales interrogantes implicadas en nuestro tema. Su mera enunciación permite ya distinguir su carácter desusado. Ha sido preciso, en efecto, el choque provocado por la aparición de los nacionalismos indígenas, a partir de 1918, en *todos* los imperios europeos para que hayamos bruscamente tomado conciencia de que la colonización europea había engendrado una crisis — por lo menos un malestar — cuya gravedad y amplitud revelaban precisamente esos nacionalismos.

Este desajuste entre la revelación del mal y la búsqueda metódica de sus causas nos pone en una situación difícil, no sólo porque la crisis del imperialismo continúa y requiere por parte nuestra reacciones inmediatas poco favorables a la reflexión, sino también porque abordamos este estudio con un doble handicap:

En primer lugar el handicap *técnico*.

La historia de la colonización europea y de la colonización francesa está aún en sus comienzos; en Francia misma se la considera como una especialidad secundaria. Disponemos de materiales recientes, incompletos, fragmentarios, de difusión limitada; es el primer handicap en el camino de nuestra investigación.

Tropezamos en seguida con el handicap *psicológico* que hace difícil la utilización de los materiales de que disponemos.

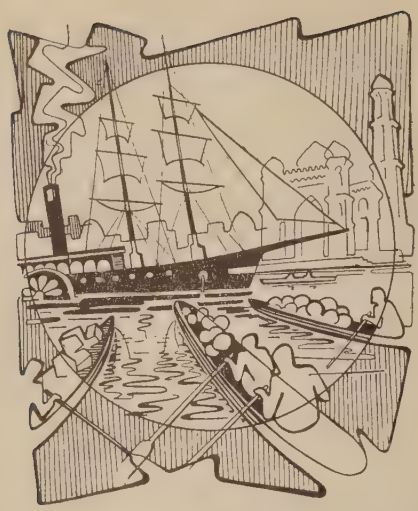
En efecto, los acontecimientos vividos desde 1930-1945 nos han hecho más sensibles a las consecuencias probables de la crisis, sin habernos, en cambio, preparado a buscar objetivamente sus causas y comprender su naturaleza. Siendo a la vez jueces y parte interesada, acusadores y acusados, generalmente nos preocupamos más de alimentar nuestras certidumbres, de perseverar en el papel que hemos escogido, en fin, de fortalecer nuestras posiciones ideológicas y sentimentales por medio de la lectura de nuestro periódico o semanario, que de aquilatar nuestras verdades y nuestro comportamiento por medio del examen y la reflexión, del contacto con otras verdades y otros comportamientos, lo que equivale a decir que ya tenemos nuestra óptica personal de la colonización europea.

El handicap psicológico que refuerza el handicap técnico es el más difícil de superar; a pesar de este doble handicap trataremos de destacar algunos elementos de estudio y reflexión, que nos permitan conocer mejor, para comprender mejor y obrar mejor.

LA COLONIZACION ¿ESFUERZO COLECTIVO O COMPETENCIA DE INTERESES ANTAGONISTAS?

Reiniciemos la serie de nuestras interrogantes, empezando por la última, pues es la más importante y la que condiciona a las demás.

"¿Conciben los europeos la colonización como un esfuerzo colectivo realizado en común o como una competencia de intereses antagonistas? ¿La conciben como un medio de europeizar el mundo



o como la transposición en ultramar de sus rivalidades nacionales?".

Si consideramos los hechos de expansión, encontraremos no pocas manifestaciones de solidaridad europea, de acción común tocante a la posesión política, o económica de los territorios de ultramar; pero éstas son manifestaciones *contra* la oposición indígena; son relativamente escasas y localizadas en el territorio chino; por ejemplo: la reacción militar ante la rebelión de los Boxers (1902), y la delimitación de las zonas de influencia; el único ejemplo de cooperación es la formación del "Consorcio internacional" de 1912, creado para financiar la explotación económica de China entonces sometida a la dictadura de Yuan Che Kai.

Pero abundan los ejemplos contrarios: competencia anglo-rusa en el Próximo, Medio y Lejano Oriente; competencia franco-alemana en Marruecos y en el Congo; competencia franco-británica sobre el Níger y el Nilo Superior, en el Congo por intermedio de Leopoldo II, en Indochina por intermedio del Siam.

Esta competencia, abierta o disfrazada, donde contingentes indígenas, bajo el mando de europeos, se inician en la escuela de la guerra contra otros europeos, incluso cuando un ejército indígena no está preparado a la lucha contra su rival (por ejemplo: la alianza entre Inglaterra y Japón), esta competencia provoca dentro de Europa graves crisis, que llegan hasta el límite de la ruptura diplomática y del conflicto continental y contribuyen indiscutiblemente a acelerar la división de Europa en dos bloques: triple alianza y triple "entente", es decir a consumar la ruptura de la unidad europea, a preparar el suicidio de Europa. Pocos contemporáneos tuvieron entonces conciencia de esta situación. Citemos, sin embargo, uno: Lyautey.

En mayo 1898, de Madagascar, donde acaba de llegar, escribe Lyautey: "Yo soy ante todo europeo; somos la vieja cristiandad, una unidad históricamente tan homogénea como la antigua Grecia, y es inconcebible que a veinte siglos de intervalo, Atenas sólo se preocupa de Esparta y Tebas, invocando a Felipe-Nicolás de Macedonia-Petersburgo, sin sospechar que, allende el Atlántico, Roma acecha la vieja y rica civilización".

Traduzcamos: Más allá de sus elementos — las naciones — Europa es como la Antigua Grecia, una realidad mucho más histórica que geográfica; durante tres siglos, en efecto, ha sido el lugar donde se ha elaborado, desarrollado y madurado una civilización inspirada por una fe común. Es, por lo tanto, inconcebible que las naciones que la componen actúen como si hubiesen perdido el sentido de esta civilización que es su bien común y la condición misma de su propia existencia; que París, cabeza y corazón de Europa, se obnubile ante la amenaza de Berlín o de Londres como otrora Atenas ante la amenaza de Esparta y de Tebas; que París pida auxilio al semi-europeo que reina en San Petersburgo. El conflicto que resultará inevitablemente de esta división hará que los europeos aplastados por sus propias luchas caigan en manos de la nueva Roma, de allende el Atlántico, los EE. UU. de América; los someterá a la experiencia de una reunificación forzada bajo el signo de otra civilización.

Cincuenta años antes de Lyautey, uno de los más penetrantes observadores de la evolución europea, Alexis de Tocqueville, había manifestado el mismo temor y mostrado el peligro a largo plazo de una hegemonía americana o rusa. Desgraciadamente, estamos admirablemente situados, en 1960, para apreciar el carácter profético de esta doble advertencia.

He aquí, por consiguiente, la respuesta a nuestra primera pregunta: La colonización estaba llevada a fines del s. XIX como si los franceses, alemanes, italianos, rusos, belgas (los holandeses, portugueses y españoles sólo pueden vivir de su herencia) hubiesen perdido conciencia de su comunidad de civilización, como si cada elemento de la familia europea, cada nación reivindicase únicamente para sí el deber y derecho de encarnar esta civilización, como si cada nación se hubiese tornado para sus propios miembros en la única realidad concebible, cuya existencia no pudiese considerarse sino por oposición a las demás.

Desde este punto de vista es, por lo tanto, parcialmente inexacto hablar de una óptica europea de la colonización a fines del siglo XIX; existen "ópticas nacionales", más bien dicho, naciocéntricas, que expresan el hecho antieuropeo de que cada nación concibe la colonización por oposición a las demás naciones y a los colonizados; éstos quedan, así, transformados en objeto de una política concebida y aplicada en función de sus propios intereses.... Esto nos lleva a una segunda interrogante.

INTERESES ESPIRITUALES Y TEMPORALES DE LA COLONIZACION

¿Qué ventajas espirituales y temporales esperan de la colonización los europeos o, más bien dicho, las naciones europeas colonizadoras para sí y para los colonizados?

Que en todo tiempo haya sido el interés de la nación colonizadora (dando a esta palabra el sentido más general y menos denigrativo: "interest", importa que....) el motor de la colonización, es un hecho que se puede establecer fácilmente y que en sí no tiene nada de chocante, nada de anormal.

¿QUE ES EL INTERES NACIONAL?

Pero, ¿qué significa interés nacional? Esta noción aparentemente clara y moralmente constringente, ¿se impone acaso como una verdad inmutable? Si mañana los señores Thorez y Duclos [1] toman en sus manos la política francesa, es muy probable, que si invocan el interés nacional (como no dejarán de hacerlo) para justificar su política, no convencerán a la mayoría de los franceses. Si de esta hipótesis extrema referente al porvenir retrocedemos al examen del pasado, constataremos que toda revolución y contrarrevolución, toda guerra ofensiva y defensiva, todo conato de excluir del cuerpo social una parte determinada (los protestantes bajo Luis XIV en Francia, los Israelitas víctimas de los "pogroms" en la Rusia zarista, etc...) ha sido emprendido, justificado, decidido o tolerado en nombre del interés nacional. De donde se deduce que esta noción se presenta históricamente como esencialmente variable, que puede evocar en el mismo pueblo o en el mismo momento representaciones diferentes de lo que para la nación como para el individuo condiciona la vida; representaciones diferentes de los valores espirituales y temporales elaborados en el curso de su historia, de la jerarquía de éstos, de las estructuras llamadas a hacerlas vivir, en una palabra, de lo que constituye una civilización.

Es, por lo tanto, de suma importancia, cuando nos enfrentamos con una política presentada como de "interés nacional", investigar "quien" la define como tal y a nombre de qué tradición (es decir de qué representación colectiva del interés nacional en el pasado, y de qué *criterios* inmediatos).

LA UTILIDAD

Un primer hecho se impone: el peso de la tradición es considerable.

Desde mediados del siglo XVII y sea cual sea la nación considerada, el tema primitivo de las Nuevas Francias, Nuevas Inglaterras, Nuevas Españas que expresaba la voluntad de hacer germinar en ultramar nuevos focos de civilización y que presentaba como conforme al interés nacional la creación de nuevos centros de civilización cristiana (Europa, en efecto, estaba especificada, diferenciada del resto del mundo por el hecho de que había sido y continuaba siendo, bien que mal, tierra de cristianismo), este tema ha sido reemplazado, en toda nación y en todo imperio, por el interés mercantil considerado como condición de la riqueza y poderío nacional.

Esto equivale a decir que en 1890 y desde hace casi 250 años la noción de colonización ha sido asociada a la utilidad práctica, ha sido reducida, en nombre del interés nacional, al criterio de utilidad. Veamos algunas de sus aplicaciones: Choiseul en 1763 abandona el Canadá, colonia eminentemente francesa, para conservar las Antillas, ya que las Antillas, las islas del azúcar, son la colonia útil por excelencia; las Indias holandesas han sido y siguen siempre exclusivamente "tierra de especias", cuyo rendimiento asegura a los accionistas de la compañía que las explota, dividendos que nunca bajan del 20% y que alcanzan, en los buenos años, de 80 a 120%; en 1789, el imperio español aún produce anualmente metales preciosos que representan un valor de 90 a 100 millones de libras francesas.

De tal manera prevalece el criterio de utilidad, de tal manera está arraigado que, incluso los holandeses, — que no deben su existencia nacional sino a la negativa de sacrificar a la inquisición española su libertad de conciencia — no se dan cuenta de que, al aceptar y defender el sistema del *exclusivismo metropolitano*, reniegan de sus propios orígenes; lo mismo podemos decir de los "liberales" franceses e ingleses que denuncian en su metrópoli las taras de la monarquía absoluta, del "despotismo ministerial y aristocrático": tampoco se dan cuenta de que favorecen la expansión de las mismas taras y del mismo despotismo y que comprometen así el valor y el ejercicio de las libertades que han conquistado y que reinvidican para sí.

INUTILIDAD ECONOMICA

A contar del momento en que la revolución americana de 1776 hizo estallar el sistema, demostrando en cierto modo su inutilidad, Inglaterra renuncia a la creación de toda colonia nueva, contempla el abandono progresivo de sus colonias de población blanca, otorgándoles el "self-government", y la evacuación de las colonias del Africa negra. Esta reacción psicológica de decepción, de amargura, de incomprensión escandalizada, se ve reforzada por la doctrina del libre comercio y la adopción progresiva de ésta en toda Europa a partir del año 1860; la razón es que el libre comercio hace inútil la búsqueda del monopolio comercial, consagrando así la inutilidad de las colonias. De 1815 a 1860-1880, grupos profesionales restringidos, directamente interesados en la adopción de bases de acción en ultramar: misioneros, marinos, nego-

[1] Jefes del partido comunista francés.

ciantes especializados en el comercio colonial, sociedades para la extinción del pauperismo urbano, toman iniciativas, explotan las circunstancias locales y finalmente en razón de la importancia política, económica o social de los cuerpos que representan, pueden obtener la adhesión del gobierno; adhesión, por lo demás, siempre medida y reticente, subordinada a las conveniencias de la política general. Recordemos las variaciones de Guizot en Francia respecto a Argelia, Marruecos, Tahití, Indochina y el archipiélago de las islas Basilan; las vacilaciones de Gladstone frente a la posesión de Egipto; la larga oposición de Bismarck a rectificar oficialmente la expansión realizada en Africa por los armadores del Norte a quienes declara en su estilo pintoresco: "Para Alemania colonias serían como la pelliza de marta de un noble polaco que no tiene camisa".... Del mismo modo políticos italianos declaraban a Napoleón III que los instaba, antes de 1870, a asumir los intereses franceses en Túnez: "No tenemos los medios de permitirnos el lujo de una Argelia".

Utilidad e inutilidad económica; he aquí el criterio mágico de la colonización europea. Después de un eclipse de 75 años, este criterio de utilidad reaparece en todas partes, no solamente, ni sobre todo, como lo afirman los marxistas, para mantener a toda costa las estructuras del capitalismo liberal amenazadas por la aparición de los trusts y el abandono del libre comercio, sino que para compensar moral y materialmente el hecho esencial de la división europea; para compensar la incapacidad de las religiones nuevas: religión de la Democracia, religión del Progreso o de la Ciencia, para rehacer la unidad *moral* de Europa desgarrada por las guerras dinásticas del Antiguo Régimen y, más recientemente, por las guerras de unidad nacional (1859-1870) que consumaron la ruptura y plantearon el problema del porvenir europeo en términos de competencia nacional y equilibrio de fuerzas.

De nuevo la colonización es presentada como factor de riqueza y poderío nacional; vuelve a resurgir un pasado cuyo dramático desenlace yacía en el olvido, es decir, el derrumbe total o parcial de los primeros imperios coloniales, francés, inglés, español entre 1776 y 1815.

Veamos esto con más detención. Un segundo hecho se presenta a la consideración: la identidad, en las diversas naciones, de los argumentos invocados a favor de la colonización y de los grupos sociales que los propagan.

IDENTIDAD DE LOS ARGUMENTOS

Identidad de argumentos: dos son los principales:
—el argumento del prestigio;
—el argumento de la necesidad económica;

Argumento del prestigio

Es fácil comprender que cuando cada nación se considera la nación privilegiada, depositaria de las tradiciones y creencias de la civilización europea, designada como nación-piloto, por la calidad eminente de sus sabios, de sus técnicos, de sus soldados; por la fidelidad de su Iglesia al cristianismo primitivo, o por la superioridad racial de sus miembros, por el valor de sus instituciones políticas, etc..... es decir, en la medida en que una nación se atribuye una especie de realidad metafísica, el deber y derecho de decir el bien y el mal, la expresión de esta realidad, la manifestación de este deber y de este derecho llega a ser una necesidad, condición de una fidelidad que eclipsa a todas las demás, ya que la dominación del pueblo escogido sólo puede conducir al restablecimiento de las jerarquías divinas y naturales. En este contexto, el prestigio no es vanagloria, es el atributo necesario del pueblo que "marcha delante" (prae-stare).... Los títulos de "Duce" y "Führer" con los que se designaba a Mussolini e Hitler, traducen el sacrificio colectivo consentido en aras del prestigio de una nación, encarnada en un hombre "providencial". Ahora bien, a fines del s. XIX, este tema de la nación elegida, este argumento del prestigio se encuentran expresados en toda Europa de una manera más o menos coherente, más o menos perfecta, pero siempre fundados, como acabamos de decirlo, en la certeza mística de una predestinación, o en la pseudo-científica de una superioridad racial.

La escisión de la Iglesia cristiana por los cismas de la Edad Media y del Renacimiento remata a fines del s. XIX en la nacionalización de las Iglesias y de los valores que ellas pretendían servir en los Estados laicizados.... lo que equivale a decir que todo europeo pasa a ser el hombre de su nación antes de ser el hombre de su fe. El infante alemán de 1914 llevará grabada en la placa de su cinturón, la divisa "Gott mit uns" y se lanzará al asalto a los acordes de "Deutschland über alles". El ruso es el hombre de la Santa Tierra rusa, el creyente de la única Iglesia Ortodoxa, es decir, de la única Iglesia que haya conservado la auténtica doctrina. El es entonces realmente el único quizás en Europa que haya conservado una mentalidad de cruzado que puede ser encauzada con igual facilidad contra el infiel de Constantinopla como contra los heréticos europeos. Es cómodo convencerse de que el régimen soviético no se mantiene sino por la dictadura del miedo. Descubriremos, quizás demasiado tarde, que el Partido Comunista soviético debe parte de sus fuerzas al hecho de que ha podido presentarse a su vez como una nueva Iglesia Ortodoxa, confiscando así el sentimiento religioso profundo del pueblo más místico de la tierra y abriéndole la exaltadora perspectiva de librar a todos los otros pueblos, ofreciéndoles ser cruzados de una cruzada sin cruz.... lo que anula de antemano todas las refutaciones filosóficas del marxismo.

El Inglés es el misionero patentado de la única

Iglesia auténtica, liberada del yugo papista, y el mismo acrecentamiento de su poderío material es precioso testimonio de la bendición divina. No es ésta una verdad accesible a los no-ingleses, colectivamente designados como "natives", pero todo "gentleman" lo sabe y lo vive, como ese general inglés que declaraba sin humor: "Después de la Biblia, Inglaterra es el mayor don que Dios haya otorgado a la humanidad".

El francés, por su doble origen celto-latino y su cultura clásica, es a la vez demasiado inquieto y demasiado fino para dogmatizar, sin sonreír, acerca de sus propias virtudes pero también está convencido de ser la "sal de la tierra", de reencarnar a la vez a Atenas y a Roma, de seguir siendo el caballero de la vieja divisa "Gesta Dei per Francos", o el soldado desinteresado de la Democracia.

Y para aquellos que están desligados de toda creencia sobrenatural, queda el recurso racional de la teoría científica de la evolución. Esta enseña con Darwin que, desde su aparición, la vida bajo todas sus formas ha estado sometida a una evolución; en las especies animales y vegetales ésta ha tomado y conserva la forma de un combate, "struggle for live", donde los más débiles son eliminados y donde los más fuertes son necesariamente los mejores. En 1886, se vuelve a apreciar en las universidades europeas los trabajos de uno de los primeros sociólogos, Vacher de Lapouge que asimilaba las sociedades humanas a las sociedades animales en lo que se refiere a las leyes de su desarrollo; al mismo tiempo un geógrafo, Novicow, afirma que las leyes de la geografía, el determinismo del suelo, del medio ambiente, del clima, se aplican también a las sociedades humanas.

Así, la Nación, como expresión histórica de la evolución humana, pasa a ser la unidad orgánica-tipo, el análogo del rebaño y de la manada; no puede vivir sino siendo la más fuerte; la afirmación y el mantenimiento de su superioridad son necesidades biológicas, las condiciones de su supervivencia.

Argumento económico

Este argumento no hace sino reforzar el precedente y es el que más fácilmente ha sido aceptado por la mayoría, primero porque, como ya lo hemos visto, la colonización fue considerada de 1650 a más o menos 1850 desde el punto de vista del provecho mercantil; en seguida, porque habiendo llegado, hacia 1890, la evolución del capitalismo liberal a una impasse (clausura de los mercados nacionales, aparición de unidades gigantes, Cartels y Trusts), podía presentarse la búsqueda de nuevos mercados de materias primas y de nuevas áreas de exportación como la única salvación, como la única condición requerida para mantener el nivel de vida nacional, la independencia económica y financiera, condición de la independencia política.

Colonizar, por lo tanto, no es tan sólo afirmar el prestigio nacional, responder a la "vocación nacional", obedecer a las leyes de la evolución, sino satisfacer a una necesidad vital.

Veamos rápidamente algunos ejemplos en Inglaterra y Alemania.

El principal defensor del imperialismo británico, Chamberlain, el hombre del Niger y de Fachoda contra Francia, el hombre de la alianza anglo-japonesa contra Rusia, funda su argumentación a favor de la expansión colonial en la necesidad de crear un mercado imperial de 400 millones de hombres dentro del cual se mantendría el comercio libre, lo que permitiría restablecer en el mercado europeo y americano el proteccionismo, neutralizando así los peligrosos progresos del competidor alemán. ¿Qué valor tiene este argumento? ¿Está en crisis la economía británica? No parece. El comercio británico hasta 1914 es el primero del mundo por su volumen; la libra domina en todos los mercados; las exportaciones alcanzan en 1902, a pesar de la competencia alemana, la cifra mágica de 1870, la cifra más elevada de un período de excepcional prosperidad. Entonces ¿qué es lo que está amenazado? Simplemente esta hegemonía británica en el mundo, el margen de utilidades de las que benefician exportadores e industriales y que exceden en forma escandalosa el alza prudente de los salarios. ¿Será pues, la expansión colonial una necesidad económica para Inglaterra?, más exactamente, ¿para quién en Inglaterra?

En Alemania, el tema de la Weltpolitik, política mundial, se justifica igualmente por el argumento económico. Es precisamente en Alemania donde nace la fórmula del "derecho al sol" (poco antes de 1914) en espera de la otra fórmula hitleriana del espacio vital. Ahora bien, cuando se estudian de cerca los orígenes y evolución del imperialismo alemán, se constata que en el plano de las ideas y en plano de los hechos, el argumento de la expansión colonial necesaria es el alibi práctico invocado para encubrir (a los ojos de los demás europeos y de ciertos alemanes) el verdadero fin: el triunfo del "germanismo" en el mundo.

Esto explica, por ejemplo, que la liga Pan-germanista nazca en 1890 con *ocasión* del tratado anglo-alemán relativo a Heligoland y a las colonias africanas; que, cuando sobreviene el "golpe de Tanger" (1905) Alemania sólo cuente en Marruecos con un centenar de súbditos y once sucursales comerciales que redondean una cifra de negocios de un millón de marcos; que, si se considera la evolución de la economía alemana entre 1890 y 1914, sea posible observar un progreso continuo, tipo americano; que, por último, en 1914 el comercio colonial sólo represente el 0,5% del comercio exterior alemán y las inversiones alemanas en el Imperio alemán sean tan débiles que el presupuesto colonial está siempre en déficit (37.880.000 marcos oro), mientras 24.000 millones de marcos están invertidos en Europa, América y el Próximo Oriente. Aquí

* * * *

también es imposible no plantearse la interrogante: ¿es necesaria la colonización?, ¿para quién?

Analogía de los argumentos invocados para la colonización "nacional"; analogía, también, de los grupos sociales que los difunden y sirven a la política que los inspira.

El estudio de este problema ha sido a penas esbozado; supondría un análisis metódico del papel de los armadores, marinos, misioneros, equipos de la Universidad y del Ejército, industriales y financistas en la elaboración de las doctrinas, planes, métodos de colonización; un estudio también de sus relaciones recíprocas, de sus relaciones con el mundo de la política y esta nueva potencia: la Prensa. No podemos sino insinuar algunas líneas de orientación, constatar que a fines del s. XIX los teóricos y prácticos de la colonización "nacional" se reclutan generalmente en esta capa de la sociedad que pertenece políticamente a la "derecha", y socialmente a la burguesía o a la antigua aristocracia, que es conservadora en el plano político y social y está directamente interesada en la colonización, ya sea porque encuentra la oportunidad de desempeñar en ella un papel, o bien porque la colonización justifica políticamente el carácter "nacional" que ella reivindica en la nación, en oposición a los revolucionarios antimilitaristas e internacionalistas.

Las ventajas que esperan de la colonización los que la preconizan son por lo tanto muy variables; se escalonan desde la difusión del Evangelio por los misioneros (apenas nos atrevemos a decir que sea una ventaja para el misionero mismo), hasta el acrecentamiento de la cifra de negocios del banquero y del industrial, pasando por el refuerzo del poderío estratégico, del potencial militar, de la irradiación de la Madre Patria, que anhelan los marinos y militares. Eso hace variar considerablemente en la situación concreta las ventajas esperadas para los colonizados, según que les haya tocado en suerte tal o cual variedad de colonizadores. Pero, precisamente en función de la primacía absoluta acordada al valor de la civilización nacional como expresión de una civilización valedera para todos los tiempos y en todos los países, de una civilización universal, todos los europeos están de acuerdo en que su intervención es en sí misma para los colonizados la ventaja esencial, fuente de todas las otras.... esto ya constituye una manera de responder a nuestra primera pregunta:

¿Qué fundamentos jurídicos y morales dan los colonizadores europeos a su colonización? No están expresados claramente en ninguna parte; se deducen más bien de cada ética nacional, de cada comportamiento, que de las doctrinas establecidas. Están implícitamente contenidos en la afirmación constante de la superioridad del hombre blanco, y en el enunciado ocasional de los deberes y derechos que le confiere esta superioridad para organizar el Universo (Atenas y Roma tampoco dudaban de que tuviesen el derecho de organizar a los "bárbaros"; pero... no eran cristianos) organizar el Universo, por consiguiente, aplicando las estructuras y las técnicas, difundiendo las ideas y creencias que en todos los campos consagran la superioridad europea y la superioridad de tal o cual nación. La conquista puede así ser asimilada a una suerte de expropiación por causa de utilidad pública, ya que finalmente debe redundar en el bien común.

Aislados del contexto anterior, de lo que hemos sugerido de la división europea, del origen y significado de esta división, acentuados por el culto exclusivo del interés nacional, estos fundamentos morales y jurídicos pueden parecer valederos si se admite, por otro lado, el postulado de la superioridad del hombre blanco.

¿Pero ¿en qué consiste esta superioridad? ¿Qué deberes se derivan realmente de ella, en relación al indígena, tal como es, llamado a vivir como hombre con sus caracteres propios, sus tradiciones, su derecho a una evolución personal? Estas preguntas capitales no han sido formuladas y, a menudo, ni siquiera percibidas.

¿No significa esta "laguna" que la óptica europea de la colonización es peligrosamente incompleta y que lo es precisamente en la medida en que la civilización europea misma está minada por una crisis moral que impide a los europeos reconocerse entre sí y reconocer a los hombres de los demás continentes como a hombres semejantes a ellos?

El Protestantismo en los EE.UU.

por Gustavo WEIGEL, S. J.
Profesor de Teología en Woodstock College.

LOS Estados Unidos de América pueden ser considerados como un producto del protestantismo. Aunque ya en el siglo XVII haya habido un enclave católico en las colonias inglesas, la aplastante mayoría de los colonos ingleses en este país fue protestante. De esta mayoría protestante la nación recibió sus orientaciones originales y una visión protestante del mundo orientó el primer siglo de la historia de la República de Estados Unidos.

En Europa había naciones protestantes mucho antes del establecimiento de América, pero estas comunidades se implantaron en una civilización que no era obra de ellas. El pasado católico jugó un papel importante en el dinamismo protestante de Europa. En U.S.A. no fue así. Allí los protestantes forjaron una civilización de acuerdo con sus propias creencias. En esta civilización el catolicismo vino como una cosa extraña. Se tuvo que ajustar al ambiente protestante de América, mientras que en Europa el protestantismo se ajustaba a un contexto católico. Aún en los países escandinavos, que se hicieron profundamente protestantes, mucho de lo que era católico sobrevivió.

La característica del protestantismo americano era el ser mucho más protestante que su correspondiente europeo. La Iglesia de Inglaterra penetró en América con los primeros colonos, pero los anglicanos americanos eran hostiles a los elementos católicos del anglicanismo. Los anglicanos americanos eran puritanos y no tuvieron nunca obispos americanos hasta después de la revolución americana.

Los anglicanos no fueron, pues, la punta de lanza de la religión americana. La vitalidad religiosa provenía de colonias de la región llamada Nueva-Inglaterra, en la que los congregacionalistas calvinistas anti-episcopales constituían la fuerza motriz. De su seno surgió Roger Williams, el primer baptista americano, sin relación alguna con el movimiento anabaptista europeo. Los irlando-escoceses del Norte de Irlanda llevaron al Nuevo Mundo el calvinismo presbiteriano y lo extendieron de Norte a Sur. Los movimientos pietistas de Alemania se propagaron en Pensilvania, aunque los Quáqueros de William Penn formasen la matriz de la colonia. Aún en Virginia, donde la Iglesia de Inglaterra era la religión reconocida, la dirección de su acción era puritana y no obtuvo nunca gran influencia en la comunidad. Al final del siglo XVII y a todo lo largo del XIX, el metodismo entró con éxito en la vida americana.

La consecuencia de esta situación original es que el protestantismo americano no tomó jamás la fisonomía de una única Igle-

* N. de la R.: Este artículo apareció en su traducción francesa en la revista de los PP. Dominicos "Lumière et Vie", VII, pp. 73-9. Amablemente nos concedieron su publicación en "Mensaje".

sia. Hasta en la misma denominación, por ejemplo el congregacionalismo, los creyentes eran celosos de su autonomía local y no desearon una organización eclesiástica que cubriera sus comunidades. Es cierto que las uniones fueron constituídas, pero ellas se fragmentaban en uniones más pequeñas, porque sus miembros no consideraban jamás como esencial su fidelidad al grupo más importante. Todo esto ha cambiado en el siglo XX, pero es rigurosamente cierto para los siglos XVII, XVIII y XIX.

Pluralismo y Unidad.

Así la primera característica del protestantismo en América es su pluralismo. El protestantismo americano no significa una única Iglesia sino la gama completa de las Iglesias protestantes; y hay más de doscientos cincuenta.

Estas numerosas Iglesias, distintas las unas de las otras, forman de manera extraña, pero real, una unidad. Numerosos católicos americanos creen que esta unidad es puramente negativa: un rechazo común del catolicismo. Es cierto que la unidad protestante se precisa cuando se opone a la Iglesia Católica. Cada vez que aflora el problema sin importancia de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, los protestantes de todas las Iglesias elevan altamente la voz.

Es sin embargo demasiado simplista decir que los protestantes se unen sólo en su actitud negativa hacia el catolicismo. Sería quizás más exacto decir que el lazo que forma la unidad de los protestantes es una creencia en la inmediatez de la acción de Dios sobre el creyente. La filiación eclesiástica tiene importancia, pero está subordinada al derecho del individuo a tratar con Dios, en última instancia, en términos de relaciones personales. Así al protestante no se le hace ningún problema afiliarse sucesivamente a dos, tres y aún cuatro Iglesias diferentes. Entrar en una nueva Iglesia no es convertirse. Por eso el culto común comprendiendo a diferentes grupos de Iglesias aparece al protestante razonable y aún deseable.

Este hecho básico explica por qué el protestantismo americano puede ser hoy día ecuménico con tanto entusiasmo. Explica también por qué el ecumenismo americano es tan diferente de la visión ecuménica europea. Un gran número de ecumenistas americanos no comprenden por qué las Iglesias no pueden unificarse de un **sólo golpe.** Para ellos, es simplemente una cuestión de abrir las Iglesias a todo el que venga, con pocas o ningunas condiciones de admisión. Todas las Iglesias deberían entender que son Iglesias de la misma Iglesia, aún cuando cada Iglesia individual guardara sus características propias que expresaran la libertad dentro de la **Una sancta.** Así como una iglesia gótica es diferente de una construcción románica, y un edificio barroco diferente de una capilla moderna, sin que sean distintas desde el punto de vista eclesiástico, así las diferentes formas de culto, de fe y de disciplina no deberían dividir la Iglesia una a la que todos, en la fe, pertenecen por la acción inmediata de Dios. La Iglesia no es la intermediaria que Dios usa para unir a los hombres; es solamente el lugar donde se realiza inmediatamente su unión. Los problemas de credos, de culto y de estructura son en definitiva de poca importancia. Por consecuen-

cia su separación no es más que pura obstinación por parte de las Iglesias. Puesto que la voluntad y la voluntad sola es causa de la separación, la voluntad sola producirá la unión.

Los males de la separación, resultado de la antigua tendencia protestante a la división, han empujado a los protestantes del siglo XX hacia la unidad. Pero la unión deseada debe respetar el pluralismo reinante. El protestante quiere la unión sin conversión. El intento se hace difícil porque existen Iglesias que toman en serio sus propias tradiciones. La Iglesia luterana del Sínodo de Misuri y la Convención baptista del Sur son Iglesias de este género. Ambas son importantes, puesto que cada una reúne diez millones de fieles. Pero ninguna de las dos toma parte en el esfuerzo ecuménico. Cada una, a su manera, tiene sus principios de ortodoxia considerados como esenciales al cristianismo auténtico, de tal suerte que no pueden unirse a las Iglesias que no admiten estos principios. Los baptistas no tienen confesión de fe, pero exigen experiencia de la gracia salvadora de Dios como condición para la admisión en la comunidad cristiana. Los luteranos de Misuri piden la aceptación de credos clásicos, la Confesión de Augsburgo, la Fórmula de concordia y los catecismos de Lutero. Inútil decir que las otras Iglesias protestantes no están prestas a aceptar sus demandas. Todas están de acuerdo en el hecho de que la sumisión salvadora a Dios se sitúa exclusivamente en términos de relación personal con Dios; las Iglesias que no hacen de su propia experiencia una norma para los otros se exasperan por los que la hacen.

El protestantismo y la Biblia.

He sugerido que el pluralismo protestante americano se reduce a la unidad verdaderamente por el postulado teológico de que el hombre y Dios se juntan de modo inmediato a través de una experiencia personal. Esta es evidentemente interpretación de un observador falible. Los otros caminos que tienden al descubrimiento de la unidad son numerosos. Se ha dicho que la justificación por la fe (experiencia religiosa personal) era el principio material del protestantismo y la suficiencia de la sagrada Escritura, su principio formal. La segunda parte de esta proposición parece dudosa. La Biblia es para el protestante el slogan unificante; no es una fuerza unificante. Los protestantes americanos no están de acuerdo sobre el sentido de la Biblia. En nuestros días existen numerosas ediciones, de tal modo que la edición clásica americana (una revisión del siglo XIX de la traducción del rey Jacobo de Inglaterra) no es la versión americana utilizada por todos. En la medida en que ella es reemplazada, la Versión clásica revisada del Consejo nacional de las Iglesias, publicada en el curso de los diez últimos años, es la que se cita más frecuentemente. Pero existen muchas otras versiones, desde la Biblia, exacta y clara, de la Universidad de Chicago hasta la traducción tendenciosa de los Testigos de Jehová. La Biblia de Chicago comprende los libros deutero-canónicos, pero las otras Biblias los omiten. Algunos baptistas del Sur han quemado públicamente la nueva Versión clásica revisada.

Entre los protestantes, la comprensión del mensaje de la Biblia y del análisis racional que ella requiere es diverso. El liberalismo del siglo XIX, con su empleo severo de la más alta crítica textual, despojó la Biblia de su credibilidad. Hoy día pocos protestantes seguirían este método, pero la mayoría de ellos están influenciados por él. Un gran número de cabecillas protestantes no consideran la Biblia como una revelación, sino como la relación de una revelación fundada en los grandes hechos cumplidos por Dios para la salvación del hombre. El libro no nos revela nada, sino que nos pone en contacto con hombres que tuvieron revelación, lo que es realmente una experiencia inefable. Importantes ideas claves son estudiadas y sacadas de su contexto histórico propio, de tal suerte que llegan a ser indicaciones concretas y eficaces, válidas para todo hombre, más allá de las contingencias de la historia. Para tales hombres la Biblia es **de facto** un libro privilegiado y su privilegio es confirmado por la gran estima que ha recibido siempre de

la tradición cristiana. En todo esto, por de pronto, no hay ninguna creencia en la inerrancia. El libro es ciertamente inspirado, pero esto no es ninguna cosa sobrenatural en el más antiguo sentido de la palabra.

Los fundamentalistas de todas las Iglesias rechazan obstinadamente esta manera de considerar la Biblia. Creen siempre que las proposiciones del libro están escritas por Dios y que las proposiciones mismas son la revelación. Su noción de la inspiración es tal que cada palabra expresa un pensamiento de Dios. Así la Biblia en cada afirmación es inerrante. Los miembros más instruídos de este grupo ya no exigen una interpretación literal del texto, pero sostienen que cada proposición tiene una significación divinamente propuesta a la que se puede llegar por reglas linguísticas. Ya no enseñan que el mundo ha sido literalmente creado en siete días, pero rechazan siempre el evolucionismo como explicación del origen del hombre. Mantienen que un gran pez devoró literalmente a Jonás que permaneció con vida en el vientre de la bestia. Allí donde la educación es poco elevada, el sentido más literal de las palabras es aceptado y para descubrirlo la vieja traducción clásica americana es estimada absolutamente suficiente.

Los predicadores populares de la escuela fundamentalista como Billy Graham caminan prudentemente. Ellos saben que, para la mayoría de su auditorio, el fundamentalismo no es aceptable. No hablarán en sus sermones de la inerrancia de la Escritura sino de la veneración universal por la Biblia y dirán simplemente: "La Biblia dice". Al oyente se le supone en efecto capaz de extraer de las palabras el mensaje revelado.

Entre estos dos extremos existen todas las posiciones de compromiso. Con todo las importantes escuelas de teología se mantienen aparte del fundamentalismo. El resultado evidente es que la autoridad de la Biblia es incierta. Todos le concederán alguna autoridad, pero sólo los fundamentalistas la estiman como autoridad decisiva. Para la mayoría de los protestantes la Biblia no es más que una vaga prueba en favor de una proposición teológica. Si la Biblia no da alguna indicación sobre una doctrina, esta doctrina no es auténticamente cristiana. Aquí, ciertamente, la ambigüedad aparece. ¿Qué es una indicación bíblica y cómo se encuentra? Con el viento existencialista que sopla en las mejores escuelas, la Biblia está llena de insinuaciones existencialistas que el hombre simple no puede encontrar.

Sin embargo la Biblia se estudia en nuestros días más intensamente que nunca. Hombres como William Albright, Ernest Wright, Frank Cross y otros más han escrito serios e importantes estudios bíblicos. Hoy día se sabe acerca de la Biblia mucho más que en el pasado y los sabios que investigan lo hacen con objetividad, no dejando que sus prejuicios teológicos intervengan en la interpretación de los textos bíblicos estudiados en su contexto original.

La Biblia no solamente se estudia con serenidad y atención en las escuelas de teología, como se hace en Suecia. En América, la Biblia es el libro más vendido en las librerías. Sin embargo, es difícil afirmar que todos los que compran la Biblia la leen. Pueden alguna vez ojearla pero se dan cuenta que no la comprenden. El retorno creciente de los protestantes a las Iglesias estimula también la lectura de la Biblia que queda como el libro de las Iglesias protestantes.

Concluyamos: el protestantismo americano tiene por primera característica el pluralismo; pero está unificado por la creencia universal que el hombre llega a Dios directamente, por medio de una experiencia de lo divino, habitualmente llamada fe. Por esta experiencia, la Biblia y las exposiciones de Iglesias sobre la Biblia son una ocasión estimulante. La Biblia misma ha perdido su fuerza unificadora.

Activismo social.

La segunda característica del protestantismo americano es su activismo social. Con

esta expresión no queremos decir "predicación del evangelio social", que fue tan sintomática del interés protestante durante el tercer decenio de este siglo. Eso ya no es válido. La reforma social no es ahora el gran objetivo de las Iglesias protestantes. De hecho, la lucha protestante anti-alcohólica, que fue el origen de la ley nacional de Prohibición, es hoy día débil. El reconocimiento de la realidad del pecado original, debido en parte a la teología de Reinhold Niebuhr, ha vuelto a los protestantes prudentes en sus esfuerzos por transformar el mundo.

El protestantismo americano es sin embargo fuertemente social. Es un esfuerzo por vivir unidos. Lo que atrae en un gran número de parroquias protestantes es que se parecen a una verdadera comunidad. Esto es claro en una Iglesia protestante (que rehusa ser llamada protestante): la comunidad de los Mormones. Ser mormón, en Utah, significa que cada acto de la vida está relacionado con la Iglesia mormona. La Iglesia establece un programa social completo que implica el trabajo y las actividades para cada mormón. La vida de un mormón creyente es enteramente mormona, enteramente rodeada e inspirada por el mormonismo. Ningún mormón puede sentirse solo; vive contínuamente con otros mormones y la necesidad de comunidad es plenamente satisfecha.

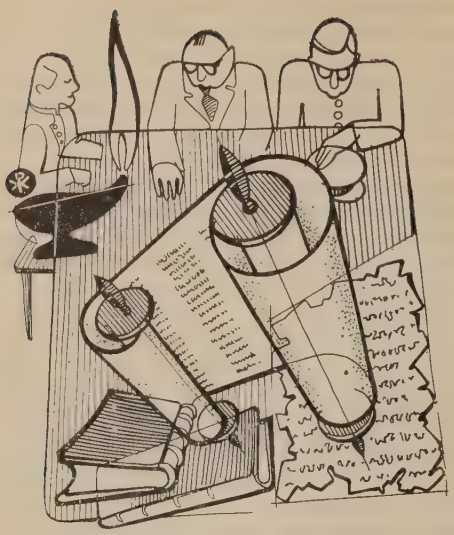
Los Mormones son ejemplos extraordinarios del espíritu de comunidad de los protestantes, pero algo de este espíritu se encuentra en todas las Iglesias. Para un miembro individual, las doctrinas de la Iglesia son a menudo de poca importancia, pero la vida comunitaria de la parroquia es agradable y atrayente. El mismo culto es social. No es solamente un encuentro con Dios, sino la expresión de una cooperación y de un esfuerzo común, donde cada participante se eleva por encima de su aislamiento individual hasta el valor colectivo. Esto tiene gran valor para el hombre que no se siente estimado por la sociedad en general. El uso frecuente del título de **hermano** en las Iglesias más evangélicas testimonia esta tendencia y no es obligatoriamente un título vacío de sentido, aunque frecuentemente lo sea.

El protestantismo puede satisfacer este deseo de una comunidad efectiva, porque las parroquias son pequeñas. El grupo no aumenta desmesuradamente y el miembro es una persona y no un número. Donde las parroquias son grandes, la dimensión social de la vida protestante, altamente organizada, tiene por consecuencia una mayor publicidad, pero una entrega personal menos intensa. De ahí resulta que las parroquias protestantes prefieren permanecer como grupos pequeños.

Frecuentemente los católicos piensan que el protestantismo es una religión de vida espiritual individual. Esto es absolutamente falso en América. El temperamento americano no favorece quizás la meditación contemplativa. En todo caso, el carácter intensamente social con que sueña el protestantismo le vuelve activista.

Las parroquias protestantes tienen muchas obras que realizar. Pueden creer que es la fe y no las obras lo que justifica, pero en América creen ciertamente que la fe sin obras es muerta. Aún en teología, el protestante americano considera, de modo característico, a la Iglesia como un servicio. El símbolo del que se sirven para designar la Iglesia es del sufriente Servidor de Yahvé. Esto resaltó claramente en 1937, en Oberlin (Ohio), en las discusiones de la Conferencia de Fe y Constitución. Ser cristiano significa dar al mundo el testimonio de la buena nueva en Cristo, y este testimonio es dado por medio del servicio al prójimo. En esta teoría, la doctrina no es el asunto principal, aunque ella tenga una cierta importancia. Pero la prueba de una buena doctrina no es su consistencia lógica interna ni su brillante estructura sintética. La prueba verdadera es su influencia sobre el servicio. Si favorece el servicio cristiano es una buena doctrina, si no, es mediocre o inaplicable. En Oberlín se proclamó unánimemente que todos los credos y los símbolos son testimonios de la fe cristiana y no pruebas de ella.

En consecuencia, el protestantismo americano, se compromete espontáneamente en



todo género de acción. Una parte de esta acción no es propiamente hablando religiosa, sino cívica, porque los protestantes son cuidadosos de resolver las dificultades cívicas. La ley nacional de Prohibición fue el resultado de una acción protestante y todo el tiempo que ha estado en vigor lo ha debido al esfuerzo protestante. Hoy día todavía existen organizaciones protestantes que trabajan por restablecer esta ley. En ciertas regiones pequeñas lo han conseguido. El Sur es más sólidamente protestante que cualquier otra parte del país; por esto se encuentran en el Sur numerosas comunidades en las que la venta y la fabricación de alcohol están prohibidas por la legislación local.

No sólo a propósito del problema del alcohol encontramos al protestantismo cívicamente activo. Existen campañas protestantes contra la delincuencia juvenil. El protestantismo sostiene programas de ayuda para los pobres y los aquejados, centros de refugio para los abandonados y para los borrachos; se interesa por la enseñanza pública y por otras innumerables cosas. Esta actividad se manifiesta en el conjunto de la vida de la comunidad laica. Cada parroquia protestante organiza reuniones y forma grupos para este género de trabajo. La Iglesia es no solamente un lugar de culto sino todavía más una sala de reunión para la actividad social protestante, con comidas, conferencias y recepciones.

La acción protestante tiene frecuentemente poca relación con los principios cristianos. Si la sociedad se afronta con un problema definido el grupo protestante intenta resolverlo por el sentido común y la buena voluntad. La importancia que tiene cada miembro del grupo hace que todas las voces sean bien acogidas en la discusión y la decisión se toma, no por referencia a una doctrina religiosa, sino por la comprensión pragmática del problema. En esta manera de obrar hay un principio teológico subyacente. Se supone que toda cosa buena es cristiana y que su bondad evidente es su justificación. No es necesario referirse al credo o a las Escrituras. Existe así una parte del protestantismo que sigue el **bonismo.**

Como consecuencia del carácter exterior de su actividad, los protestantes no producen una literatura religiosa tan amplia como los católicos. Publican sermones que de ordinario son exortaciones a la fe o a la acción. El libro de meditación es mucho más raro, pero existe. En los seminarios protestantes, la teología sistemática no es estimada. Hay numerosos estudios escriturarios y se le da una gran atención a la homilética. Paul Tillich acaba de publicar los dos primeros volúmenes de una nueva teología sistemática, pero no tendrá gran influencia en los seminarios. La teología como tal toma en nuestros días mayor importancia. Esto es cierto sólo porque la teología de hoy es una teología bíblica.

Así la segunda característica del protestantismo americano es su activismo social, que tiene por consecuencia que la interioridad contemplativa sea poco alimentada, aunque no esté completamente ausente.

Inquietud.

La tercera característica del protestantismo en los Estados Unidos en este momento es la inquietud. Hasta 1914, era

admitido por todos, protestantes o no protestantes, que América era un país protestante y que lo que no era protestante era extranjero e ilegítimo. Esto no era más que una situación cultural, porque por sus leyes la nación no se había jamás ligado a una fe más que a otra. Pero el hecho imponente de la evidente dominación protestante hacía creer cómodamente que el protestantismo era la religión propia de América.

En 1914 estalla la primera guerra mundial. La consecuencia de ello fue la efervescencia de la nación en un poderoso esfuerzo de guerra. Después de la guerra se limitó la inmigración. La experiencia de la guerra volvió a los americanos conscientes del hecho, absolutamente evidente, de que el mundo no era protestante. Aquí, en Estados Unidos, los hijos de los primeros inmigrantes católicos se habían asimilado completamente la cultura americana; en realidad ningún país del mundo ha conseguido transformar mejor sus inmigrantes a su propia imagen y semejanza. También la importancia del catolicismo en el mundo fue mejor comprendida. El período de apartamiento de los católicos frente a la nueva civilización occidental había terminado y la nueva actividad católica en la vida del mundo cambiaba la concepción que los hombres se hacían de la Iglesia.

En un tal clima la pretensión protestante de asumir la autoridad y la dirección fue arrebatada por católicos y no católicos. Con ésta discusión la inviolabilidad protestante se derrumbaba. De su posición de mayoría dominante los protestantes pasaron repentinamente a la de fuerte minoría. Tardaron mucho en percatarse de este hecho y todavía algunos no se han convencido de él. Las grandes ciudades del Este, que fueron los centros del pensamiento y de la acción protestantes, no son ya protestantes. La ciudad de New-York cuenta 40% de católicos, 30% de israelitas, 20% de protestantes, y 10% no pertenecen a ninguno de estos grupos. El 20% de los protestantes están muy divididos entre sí, ya que la mitad es negra y la otra mitad, blanca. Los grupos negros y blancos no han todavía fusionado en la civilización americana y la influencia dominante de los blancos reduce de hecho a un 10% la representación protestante en la ciudad de New-York.

Lo mismo ocurre, poco más o menos, en todas las ciudades de la costa Este: Boston, Hartford, Providence, Philadelphie, Baltimore y Washington. Las ciudades del interior, como Chicago, Detroit y Buffalo, cuentan con gran número de católicos de color. A excepción de New-Orleans, el Sur es todavía sólidamente protestante. La fuerza protestante reside en las pequeñas ciudades y en la campiña.

El número de miembros de las Iglesias protestantes ha aumentado ampliamente en el curso de los últimos treinta años, pero este hecho debe ser convenientemente interpretado. La mayoría de las gentes que se han afiliado a las Iglesias eran ya protestantes antes de su afiliación. Eran protestantes 'sin Iglesia" y ahora son protestantes "de Iglesia". Las estadísticas indican unos 60.000.000 de protestantes en el país. En realidad son mucho más numerosos. A los sesenta millones de inscritos en los registros de las Iglesias, hay que añadir al menos 20.000.000 de protestantes que no son miembros de las Iglesias. Las necesidades religiosas de estas personas no son ni importantes ni constantes, pero cuando perciben la necesidad de la religión, se dirigen espontáneamente a una Iglesia protestante, aunque no sean miembros de ella. La razón de su elección es de orden cultural; sus padres eran protestantes y ellos tienen una débil, pero sincera ligazón con el protestantismo. De todas formas, para la fuerza protestante, estos protestantes "sin Iglesia" son de dudoso valor, porque la adhesión que aportan al protestantismo no es jamás total, y es difícil decir en qué medida militarían en una causa protestante.

El aumento protestante sigue el aumento natural de la población. Los protestantes no hacen ganancias significativas por medio de conversiones de quienes vengan de fuera del protestantismo. Los católicos acogen cada año cerca de 150.000 personas que vienen del protestantismo, pero en revancha hay católicos que se hacen protestantes. Su número no es exactamente conocido, pero

es verosímil que sea casi igual al número de los protestantes que se convierten al catolicismo, quizás un poco inferior. Proporcionalmente los católicos y los protestantes han permanecido en los últimos cuarenta años en la misma relación. Los protestantes afiliados a una Iglesia forman el 33% de la población total, y los católicos el 21%. 5% pertenecen a grupos eclesiásticos ni católicos ni protestantes, quedando un 40% de la población total no inscrita en ninguna Iglesia, pero no necesariamente indiferente a la religión y raramente hostil. El carácter bien visible del grupo católico con su mayor solidaridad inquieta a los protestantes. Ellos mismos están divididos en numerosos grupos, aunque la mayoría de la población protestante se distribuya en siete denominaciones: adventistas, baptistas, congregacionalistas, luteranos, metodistas, presbiterianos (calvinistas), protestantes episcopales (anglicanos); estas denominaciones están subdivididas en Iglesias independientes y a veces antagónicas.

Una razón parcial del entusiasmo protestante ante la unión ecuménica es el temor a la debilidad de un protestantismo dividido frente a la unidad de los católicos. Hay sin duda motivos más puros, pero el temor juega ciertamente su papel. El temor protestante se revela también en la polémica con los católicos. En nuestros días esta polémica no concierne tanto a la doctrina como a la actividad católica. Los protestantes se oponen inmediatamente con todas sus fuerzas a cualquier sugestión del gobierno nacional o local que tienda a acordar alguna ayuda a los proyectos católicos, por ejemplo en materia de educación, aunque esta ayuda sea indirecta. Una actividad católica característica como la censura de libros y películas no cesa de provocar la irritación protestante. A los católicos siempre se les reprochará su apoyo a la legislación contra el divorcio o contra los medios anti-conceptivos. Por todas partes los protestantes ven a los católicos trabajando contra libertades tan queridas al protestantismo. Los protestantes se resienten también por la frialdad manifestada por los católicos en las campañas protestantes características en favor de leyes contra el alcohol o los juegos de azar.

(Luego el autor analiza la actitud protestante durante la campaña presidencial de John Kennedy y concluye):

Este nerviosismo es enteramente diferente de la oposición protestante al catolicismo en el pasado. Cuando el protestantismo era la expresión dominante en el país, la presencia católica era una contrariedad irritante, pero no provocaba ni recelo ni inquietud en los protestantes. El catolicismo era simplemente antipático a los protestantes; en modo alguno era considerado como una amenaza. Era como la proximidad de un gato para los que no los quieren. No se está a gusto, pero no se tiene temor de esta pequeña criatura. Hoy día, para muchos protestantes, el gato se ha convertido en un tigre poderoso y hay que pensar en defenderse.

Esta descripción no debe dar la impresión de que el protestantismo y el catolicismo coexisten en una tensión belicosa. Este no es el caso. Existe una tensión, pero en realidad es menor que la de hace cincuenta años. Los católicos y los protestantes tienen como hecho admitido la presencia del otro partido y su conservación en el futuro. Ninguno tiene la intención de aplastar al otro. Los dos campos quieren una coexistencia pacífica. Para las dos comunidades el problema es encontrar la manera y los medios de garantizar la paz. En consecuencia, no solamente muchos protestantes individualmente, sino también muchos grupos protestantes testimonian una amistad nueva al catolicismo.

En el protestantismo se ha desarrollado también cierto respeto por la posición católica y este respeto no es una mera condescendencia. Los protestantes inquietos hasta el punto de llegar a una verdadera cólera no son numerosos, pero hacen ruido. Se debe esperar una tal cólera en las regiones de comunidades sólidamente protestantes que son invadidas por católicos. Las industrias transferidas del norte llevan al Sur

obreros católicos. Las bases militares, ahora dispersas por todo el país, han llevado obligatoriamente católicos a todas las regiones que hasta aquí no los habían tenido en gran número. Al comienzo, ciertos protestantes manifestaron un violento malestar, pero hasta ahora la experiencia común ha mostrado que con un poco de tiempo el protestante acepta la nueva situación con gracia y cortesía.

Dos movimientos tienden a reducir el temor protestante frente al catolicismo. El primero es el movimiento ecuménico. Buscando la **Una sancta**, el ecumenismo engendra necesariamente sentimientos amigables para todas las Iglesias, incluyendo la Iglesia Católica. También el ecumenismo ha hecho estudiar a sus partidarios la concepción de la Iglesia y muchos de los datos se encuentran en las fuentes católicas. Este trabajo ha producido necesariamente un sentimiento más amigable para los católicos.

El segundo movimiento que atenúa el recelo protestante es el movimiento litúrgico. Este movimiento es desde hace tiempo poderoso en las Iglesias episcopales protestantes, pero ahora penetró en las Iglesias luteranas y presbiterianas. De ahí resulta que los templos protestantes se parecen mucho más a las iglesias católicas y que el culto es también más parecido. Por esto los protestantes han debido estudiar la liturgia católica, lo que provocó un nuevo respeto y una nueva confianza.

El resultado de estos dos movimientos es que los pensadores y dirigentes protestantes invitan a los católicos al diálogo, que es amigable y serio. Son los católicos los que se muestran poco dispuestos a aceptar estas invitaciones; con todo algunos católicos americanos manifiestan ahora más interés por el protestantismo que en el pasado. Todavía este interés es tímido y limitado a un pequeño número de católicos.

Conclusión.

La característica del protestantismo americano en general es su insistencia sobre la experiencia personal e inmediata del misericordioso perdón de Dios, que es llamada fe: la consecuencia de ello es el pluralismo del protestantismo americano. De hecho la Biblia ocupa un lugar, pero los protestantes no están de acuerdo sobre el sentido y el papel de las Escrituras. Además, los protestantes americanos son activistas y no muestran mucho interés por el contenido intelectual o devocional de su religión. Finalmente, a causa del aumento del catolicismo en América, los protestantes americanos están hoy presos de una inquietud colectiva.

Hacer pronósticos para el futuro cuando el presente es tan flúido no sería más que temeridad y locura.

El Templo del Carmen de Maipú

por Luis VALENCIA AVARIA,
de la Academia Chilena de la Historia.

LA devoción chilena a la Virgen del Carmen es como la savia religiosa que alienta la vida espiritual de la Patria Nueva. Y no es ésta una frase efectista. Desde más de una centuria, al margen de toda consideración política, en medio de la quietud de la colonia, habíase entronizado el día miércoles de cada semana como el señalado para honrarla; pero, a partir de la batalla de Chacabuco, el nombre de la Señora del Carmelo penetró arrolladoramente en el fervor popular.

La GACETA DEL GOBIERNO DE CHILE, por entonces el único periódico en circulación, anunciaba los triunfos a sus lectores, cada miércoles, con gran alborozo.

"Miercolinas tenemos" fue una afirmación que llegó a constituir casi un "slogan". Y el hecho de que el periódico se publicara ordinariamente en ese día no fue una mera coincidencia, sino un recurso deliberado. "La causa de la Libertad es la causa del Cielo", afirmó la GACETA y advirtió a los realistas solapados que todas sus rogativas no superarían la intercesión de "nuestra favorecedora y victoriosa del Carmen", que procuraba a los patriotas tantas "miercolinas". El 18 de junio de 1817, para citar un caso, la GACETA publicó el suelto siguiente:

"UN RECUERDO AL BEATERIO ANTIPATRIOTA".— Mis amadas beatas ya estaban diciendo a fe que este miércoles nada tienen los patriotas; sí, tenemos taimadas. Hoy ha regresado de Valparaíso felizmente nuestro General (San Martín) al tiempo mismo que entraban a la plaza los prisioneros que hicimos en el Sud: en el SUD, a donde vosotras divulgábais que había ido S. E. por socorrer al señor O'Higgins, que estaba apurado. No hay mentira del fanatismo que no se desengañe en miércoles. La triunfante Señora del Carmen va consolidando las victorias de la Libertad por hechos visibles".

En 1817, el día tradicional del Carmen, 16 de julio, el cronista del periódico apuntó:

"Hoy es el día de la Patrona de nuestros Ejércitos. Desde lo alto del Carmelo se ha derramado la virtud de la fortaleza sobre los defensores de la Patria, sobre los hijos de la Libertad que sostienen con las armas la que recibieron del Cielo".

Ese mismo día fue afirmada también, a cañonazos desde el Santa Lucía y por la guarnición de Santiago, la nueva enseña de la Patria libre, la bandera de la estrella solitaria. Y se la dio a reconocer a las tropas y al pueblo en esta fecha con entera deliberación, determinadamente, como de ello da cuenta la Orden del Día.

O'Higgins no se hallaba por entonces en la capital. En Concepción, donde mantenía su Cuartel General, la fiesta del Carmen no se celebraba en julio por efecto de las inclemencias invernales sino que se la trasladaba al 12 de noviembre. Y la bandera fue reconocida por el Ejército del Sur el 12 de noviembre de 1817, en grandiosa ceremonia cívico-militar.

EL VOTO

La devoción carmelita penetró muy hondo en la voluntad revolucionaria. El 14 de marzo de 1818, cuando aún no había caído sobre los patriotas la derrota de Cancha Rayada y el Ejército se concentraba poderoso y optimista en Talca para detener la nueva invasión que encabezaba Ossorio, las autoridades y el pueblo de Santiago se dieron cita en su Iglesia Catedral.

"En este día, informó la GACETA, todos los almacenes y tiendas de comercio han permanecido

cerrados, ocupándose sólo en las plegarias y devotas meditaciones". "El Dios de la paz y la clemencia no puede permitir que se derrame sin fruto la sangre de nuestros hermanos que están en el campo del honor".

Afirmados en su fe, aquellos hombres renovaron allí su voluntad emancipadora.

"En el lugar donde se dé esta importante batalla, dijo la GACETA, han ofrecido los hijos de Chile, y lo han protestado sus magistrados, erigir un templo a Nuestra Señora del Carmen, jurada Patrona de estas Provincias, en conmemoración de este gran suceso y como intercesora en nuestros conflictos. Los primeros fundamentos de este edificio serán puestos por los mismos que lo han ofrecido delante de la Cruz; y marcharán desde esta ciudad hasta el lugar de la acción, y que ha de ser el de su misericordia y de nuestras glorias".

Un poeta inédito y anónimo cantó por esos días su homenaje a la Señora:

Baja a los Andes, donde fue aclamada
Patrona y Capitana de un Ejército
que milagrosamente fue formado
por los pocos recursos de los nuestros;
pero apenas invocan a esta Reina
cuando, multiplicados sus esfuerzos,
para alcanzar felices la victoria
se escudan del Escudo del Carmelo,
y unos montes que son por su eminencia
la mansión erizada de los hielos,
traspasan despreciando los peligros.
Llegan a Chacabuco, donde estaba
un numeroso ejército dispuesto...
y apenas dio principio la batalla
cuando al brazo del libre se rindieron...
Y a quién, sino a tu amparo soberano,
estos triunfos, Señora, le debieron...
Por los campos del sur nos invadieron...

La capital, entonces, indefensa,
y en la amargura de tan gran riesgo,
viendo que el enemigo dirigía
redobladas las marchas a su centro,
a Tí te aclama como a su defensora y redentora.

Terminada la campaña, vuelto O'Higgins a la capital y reasumida la Dirección Suprema, al cabo de veinte días dio el conocido decreto de 7 de mayo de 1818, llamado "Voto O'Higgins", con el que refrendó y puso en plan de realización la determinación que, en su ausencia, adoptaron las autoridades y pueblo en la Iglesia Catedral.

EL DOCUMENTO ORIGINAL

El original de este documento se conserva en el Archivo del Senado (vol. 8, fs. 197). Con respecto al texto publicado en la GACETA del 23 de mayo, que repite el "Boletín de las Leyes y Decretos

del Gobierno" (edición de 1898) y que es el generalmente reproducido, ese original muestra que se produjo un error en la publicación hecha por la GACETA. Esta ignora el nombre del primero de los Superintendentes a quienes el Gobierno encargó la obra del Templo de Maipú, el Prebendado Dr. D. Domingo Errázuriz, quien debía realizarla en unión de D. Juan Agustín Alcalde y de D. Agustín de Eyzaguirre.

El Senado guarda también la respuesta que Eyzaguirre dio al Director Supremo, cuando le fue comunicado el decreto: "Yo aprecio y venero la determinación de V. E. Por lo tanto, me aplicaré y dedicaré todo lo que esté a mis alcances a fin de llenar la voluntad de V. E. y de hacer un servicio tan justo como debido por la Patria a la Señora y Reina de los Angeles, cuya protección fue pública el 5 del mes pasado en la Loma Blanca" (de Maipú).

En este mismo mes de mayo, con fecha 29, el Ministro Irisarri comunicó a don Pedro José Prado Jaraquemada que el Gobierno había resuelto asociarlo a los señores Errázuriz, Alcalde y Eyzaguirre, igualmente en calidad de Superintendente. Prado aceptó también.

Más adelante, en noviembre, don Juan Agustín Alcalde, elegido miembro del Senado Conservador, se excusó de continuar en la Superintendencia del Templo, y O'Higgins accediendo a su renuncia designó en su reemplazo a D. Francisco Ruiz Tagle. Sin embargo, la renuncia de Alcalde y el nombramiento de Ruiz Tagle no se hicieron efectivos. Al fallecimiento de D. Domingo Errázuriz, en 1819, O'Higgins llamó a servir a la obra al Pbro. don José Tomás Vargas, propietario de la vasta hacienda de Lampa. Vargas ya se dedicaba a construir una iglesia en el pueblo de ese nombre, bajo la advocación

del Carmen (es la actual iglesia parroquial de Lampa), pero aceptó gustoso colaborar en la empresa de Maipú.

COSTOSA REALIZACION

Ha sido ya referido por algunos autores el suceso público que significó la ceremonia de la colocación de la primera piedra de la obra del Templo, y no vamos ahora a recordarlo. En cambio, no son conocidos los esfuerzos que hizo el Gobierno para ver realizada la obra, en medio de la penuria fiscal y de la escasa concurrencia de los particulares, reducidos casi a la miseria por los continuos cupos y contribuciones necesarios e imprescindibles para montar la empresa liberadora del Perú.

Se nos hace difícil, hoy en día, imaginar a qué extremos paupérrimos llevó la guerra de independencia a muchos florecientes ciudadanos y cómo fue de arriesgado el empeño chileno de llevar la libertad a otro pueblo, a trueque de que ese esfuerzo supremo convirtiera a gran parte de su población, en especial la del sur, en un conglomerado de seres hambrientos que rasguñaban la tierra y mendigaban un pan.

En los primeros días, ufanos todavía con la victoria ganada en Maipú, el Gobierno y el pueblo creyeron posible la construcción de un Templo que reflejara con su magnificencia el agradecimiento nacional. La ciudad de Santiago, empero, tan voluntariamente comprometida, no tuvo fuerzas para hacerlo a su costa y reclamó el concurso de todos los chilenos.

A poco de dictado el decreto de 7 de mayo, el Ministro Irisarri mandó una nota al Intendente de Coquimbo y a los Gobernadores de La Ligua, Petorca, Illapel, Huasco, Copiapó, Melipilla, Casablanca, Quillota, Valparaíso, San Felipe, Rancagua, San Fernando, Curicó y Talca, vale decir a todos los puntos del país que la guerra no había asolado. Los pueblos de la provincia de Concepción no estaban entonces en condiciones de aportar colaboración alguna, dado que gran parte de su población había emigrado al norte.

Irisarri, en su nota, reclamó de cada Gobernador que "excitara" a los vecinos de su jurisdicción

"a contribuir con lo que permitan sus facultades y les dicte su devoción para que tengan parte en la obra del Templo de Nuestra Señora del Carmen". "Se trata de que esta obra sea de la magnificencia posible para demostrar la gratitud de este religioso pueblo". "S. E. desea que se trabaje con el mayor esmero y prontitud".

Pero las contribuciones resultaron escasas e interferida la empresa, porque cada cual quiso también erigir su propio templo. El Tribunal del Consulado ofreció 2.000 pesos, que haría efectivos a razón de 100 pesos cada semana. El Gobernador de Vallenar comunicó que sus pobladores tenían puesto todo su empeño en la erección de su Iglesia Matriz, y que no les sería posible concurrir a la de Maipú. En términos semejantes se manifestó el de Illapel, pues los comarcanos estaban erogando para un templo en la propia villa, cuya Patrona era también la Virgen del Carmen.

O'Higgins hubo de rendirse a la evidencia.

"La obra de la Iglesia Parroquial de Illapel — decretó — es de toda preferencia, pero si los vecinos, sin perjuicio de dicha obra, hacen oblaciones a favor del Templo Votivo que debe construirse en el llano de Maipú, deberán (dichas erogaciones) aplicarse a este objeto, conforme a la voluntad de los contribuyentes".

Los pobladores de Valparaíso, entonces poco más que una caleta, "a costa de los mayores sacrificios" dedicaron su esfuerzo a refaccionar el Templo del Carmen en el Convento de San Agustín y a erigir otro, en prueba de su reconocimiento" a la Patrona, en el Convento de los Padres Ermitaños.

En estas condiciones, a fines del año 1819, poco y nada habíase avanzado en la obra de Maipú y el Director Supremo creyó prudente llamar otra vez a la conciencia nacional.

"El Estado de Chile, dijo el 18 de noviembre, es deudor a la protección de la Madre de Dios, bajo la advocación del Carmen, de la victoria de Maipú. Ella lo salvó del mayor peligro en que jamás se vio... Este religioso pueblo manifestó su gratitud por el órgano de una junta de corporaciones... Se abrió una suscripción en que cada vecino contribuyó con la cantidad que le dictó su devoción y permitían nuestras apuradas circunstancias. Los Superintendentes nombrados empezaron luego la obra siguiéndola hasta el día con infatigable empeño; pero está suspensa actualmente, porque se ha consumido el numerario colectado... Conozco que el pueblo en todas sus clases sufre las pensiones a que nos obliga la más justa de las guerras".

Don José Tomás Vargas fue entonces encargado de dirigir la nueva colecta.

"Hemos contado y contaremos siempre, como verdaderos católicos —dijo entonces O'Higgins — con la protección del Cielo en favor de la presente lucha, a pesar de las groseras imputaciones con que censuran nuestra conducta". "Me prometo... del fervor de los ciudadanos, que será tan fructuosa esta diligencia que con ella se conseguirá colectar la cantidad que baste para el objeto deseado".

Pero, en definitiva, no se logró. La que entonces parecía imponente iglesia y que hoy miramos como humilde parroquia pueblerina, en Maipú, se terminó de construir muchos años más tarde. Al patriotismo y al afecto a María del Carmen de la generación sesquicentenaria cabe ahora hacer realidad la voluntad del Padre de la Patria.

Signos del Tiempo

Cruzada del Rosario en Familia

UNA causa santa promovida en forma de campaña militar; un territorio que conquistar, la familia; una Reina que "sola desbarata todas las herejías"; unos caballeros andantes, con un Pedro el Ermitaño a la cabeza, que recorren la cristiandad enrolando a las multitudes: parece revivir la Edad Media.

Chile ha recibido el impacto de la Cruzada del Rosario. El mensaje del P. Patrick Peyton, el Embajador de la Blessed Mother, ha penetrado hasta los últimos rincones.

Mientras los representantes de las potencias mundiales se reúnen ilusionados, y las naciones sujetan el aliento en espera de soluciones, mientras los intelectuales aguzan el intelecto discurriendo la solución de los problemas humanos siempre crecientes, y los teólogos y sociólogos cristianos discuten sobre nuevos métodos pastorales adaptados a las masas descristianizadas, en pleno siglo XX surca el cielo del mundo la Cruzada del Rosario, como en los tiempos de Domingo de Guzmán, o de San Pío V, o cuando más tarde, en Lourdes y después en Fátima, el Rosario pasa a ser la única esperanza. Los que lo habían considerado como arma ya anticuada vuelven a empuñarlo a pesar de considerarlo demasiado simple, algo infantil e inoperante.

A los ojos de la Madre, los cristianos, siempre son niños. En realidad, ¿podrán llegar alguna vez a ser mayores de edad sin descarriarse? Seguramente el P. Peyton no lo cree. El, como niño grande está seguro sólo de una cosa. Tiene la certeza intuitiva que proporciona la fe sencilla y el candor del corazón. Sabe que el factor determinante en la calidad de los cristianos será la familia. Sabe además que la santidad del hogar será el fruto de la oración en común. Y sabe, porque la Blessed Mother lo ha dicho, que el Rosario es la forma de oracion que la cristiandad ha de usar para que sus hijos no caigan en la apostasía o en la barbarie.

El Padre Patrick Peyton

Es el hombre de un solo ideal, a cuyo servicio ha puesto toda su vitalidad y quiere poner todos los recursos de la técnica contemporánea. Más aún con su energía indetenible va enrolando a su paso a hombres y mujeres. Hombres sobre todo son los que busca, porque sabe que en cosas de piedad generalmente sólo las mujeres sienten responsabilidad. Los hombres creen sentirse humillados por la impotencia, el día que toman el rosario entre sus dedos para invocar el poder de una Mujer. Y ... es preciso que lo hagan, antes que sea tarde, sobre todo para guardar sus hogares.

Todas las características del irlandés se muestran en el P. Peyton: la fe sin desfallecimientos, la simplicidad de pensamiento, la firmeza del batallador.

Sin sombra de vanagloria narra en todas partes y en todos los idiomas sus experiencias personales: su hogar, su despedida de Irlanda, el voto de su hermana, su vocación, el milagro de la Virgen, su compromiso con ella, su sacerdocio dedicado a la Cruzada. Su nombre, su retrato, su historia han de recorrer todas las ciudades del mundo, en todas las formas de la propaganda moderna, cine, radio y televisión. El mismo no cuenta para sí. Sólo es un símbolo, un estandarte, que significa una idea: la Cruzada. Ha recorrido 52 países y ha puesto en marcha la Cruzada en 258 diócesis. En el año pasa en los espacios intercontinentales casi tantos días como en tierra firme, siguiendo un nutrido programa organizado con la minuciosidad y cumplido con la puntualidad exigida por la velocidad de esta segunda mitad del siglo XX.

Sin embargo cuando lo miran, sobre todo los niños, él se precipita a saludar con ambas manos, como un amante de todos que encuentra en cada cual un objetivo entero de su Cruzada. Se siente representante del amor maternal de María.

No hace absolutamente nada sin rezar primero de rodillas un Ave María y obliga con sus grandes manos a arrodillarse a cuantos están con él.

Se diría que la inquietud de la Madre ha pasado a ocupar por entero el corazón de su hijo. Ante el Sagrario no siente pasar las horas.

El Equipo

Tal empresa requiere un equipo muy completo. El de la Cruzada es fruto de 18 años de incesante campaña.

Forman parte en él, en primera fila el P Queen, su Secretario General, religioso también de Holy Cross. Luego las Misioneras, sus precursoras, religiosas de un Instituto secular dedicadas a la Cruzada por vocación y profesión. Son casi todas españolas, y como tales buenas conquistadoras. Hay que oírlas hablar y verlas actuar para comprender cómo logran romper todos los hielos y penetrar en todos los ambientes.

Luego, el equipo de oficinas organizadas en cada país mientras dura la Cruzada, o permanentemente en las grandes capitales.

Después el arsenal de folletos, afiches, volantes, charlas para radio, en cantidades industriales. Y los proyectores de cine, los parlantes callejeros, las películas con un metraje total multikilométrico.

Un milagro de la economía. Sólo el P. Peyton podía haber montado y puesto en marcha un equipo semejante —con un costo de más de 50 millones de dólares— al servicio de María. Cómo los ha conseguido es asunto de la Blessed Mother. Nunca desistió de realizar algún proyecto ventajoso para la Cruzada porque le faltaban fondos. Estos ya vendrán si Ella lo quiere. Hay que oír contar a las Misioneras como la fe del P. Peyton, en las oficinas de las grandes firmas y de las empresas más famosas, logra mover los montes.

Las Seis Montañas

"Hacerlo todo como si el éxito dependiera por entero de nosotros, y rezar como si todo dependiera de la gracia de Dios". He aquí una de las bases, bien ortodoxa, por cierto, de la Cruzada del Rosario.

Será, pues, preciso poner en acción ambos recursos. Las seis montañas que se han de escalar para conquistar el éxito, son de carácter espiritual las tres primeras, y de orden material las siguientes. En cada parroquia se celebrará durante los dos meses que dura la Cruzada una misa por esta intención, a la que añadirá cada sacerdote una hora diaria de adoración. Los apóstoles de la cruzada, tanto hombres como mujeres, han de asistir diariamente a Misa y hacer media hora de adoración. Y cada enfermo de la Diócesis ofrecerá igualmente sus dolencias mediante un compromiso escrito.

Las otras tres montañas son: las misiones populares, el "bombardeo teledirigido" y la Gran Concentración.

Las Misiones Populares

Treinta y dos proyectoras de cine de 16 mm. con sus respectivos parlantes forman el equipo técnico. En la oficina central se planifica la distribución por el país conforme al programa de cada Diócesis.

Los equipos serán puestos en cada parroquia, subdividida oportunamente en sectores, a disposición del personal técnico de la misma parroquia. Y esta preparación de los operadores, lo mismo que la de los locutores que actuarán en cada conjunto, requiere dos semanas de preparación.

Los *Misterios del Rosario* son una misión popular de extraordinario efecto. Dígase lo que se quiera acerca del valor artístico o del efecto escénico del film, lo cierto es que hasta el momento no se ha producido nada en este género que tenga tanta fidelidad bíblica y una fe tan sencilla, como esta película.

Ante esta reproducción de los Misterios, el pueblo parece volverse a los años de la infancia, cuando era niño bueno. Las multitudes se agolpan, y en la oscuridad de la noche no hay poblador de barrio, por ateo, burlón, hereje o comunista que sea, que no caiga en la atracción del cine gratis, parlante, en technicolor. En la segunda noche, toda propaganda sobra; nadie falta ya. Unos lloran y otros rezan en alta voz. La vida de Cristo y de su Madre entran hoy por los ojos, mejor que por los oídos.

El Bombardeo Teledirigido

Nadie ignora que los niños son buen vehículo para muchas cosas, y entre ellas para la Gracia de Dios. Consiste el bombardeo en formar de tal manera a los alumnos en las escuelas, que van a llegar cada día a casa majadereando a los papás para que vayan a la Cruzada, para que les compren

un rosario, para que recen juntos el rosario. Para organizar este batallón se reúne previamente a los profesores y profesoras de cada parroquia. El poder de los niños logra vencer muchas resistencias.

La Gran Concentración

Es lo que suscita el mayor entusiasmo y pone sello a la Cruzada. En ella todo gira alrededor del P. Peyton, aunque él todo lo quiere concentrar sobre el Obispo Diocesano, ya que la Cruzada tiene por centro y base la Jerarquía en cada Diócesis.

Prensa, radio, televisión, parlantes callejeros, volantes y afiches se han encargado durante semanas de preparar los ánimos. Las masas obedecen sin grandes dificultades y ceden ante toda propaganda bien organizada. Los resultados están a la vista: Santiago medio millón; Manila un millón y medio, Valparaíso 80 mil, Rancagua 40 mil, etc. y se guarda la proporción en cada ciudad. Ante una multitud que reza, y cuando algunas autoridades suben a la Tribuna con su familia para rezar un misterio del rosario, toda la ciudad en silencio hace eco, y una impresión sobrenatural invade el ambiente. La tierra está lista para la semilla del mensaje de la Madre, sembrada en las frases enérgicas y sencillas del P. Peyton.

Los Leaders y el Compromiso

La primera preocupación al anunciar la Cruzada en una Diócesis es siempre la de buscar en cada parroquia los leaders de la Cruzada. Primero, dos hombres de confianza y de influencia. Estos, una vez amaestrados, y dividida en sectores la parroquia, buscarán un jefe para cada sector, quien a su vez formará un equipo de cuatro hombres con su jefe para cada cien familias. La experiencia ha demostrado que el resultado es sorprendente, y que para la Cruzada se ha podido contar con 50, 100 o 200 hombres dispuestos a trabajar por la Virgen, lo que no se suele obtener por otros medios para tales fines. Con reuniones semanales durante los dos meses de la cruzada, se les lanzará casa por casa a solicitar el compromiso oficial de cada familia, con firma de sus componentes, para rezar el rosario diariamente en común.

Frutos de la Cruzada

Una empresa destinada a hacer rezar ciertamente no puede evaluar sus resultados en meros números ni en breve plazo.

Que se comprometan al rosario diario los dos tercios de la población de cada parroquia, como es el deseo del P. Peyton, parece, entre nosotros, demasiado pedir. Y el cumplimiento del compromiso no estará siempre garantido por duración indefinida. Tampoco los frutos de la oración son inmediatos. Más bien serán cosechados en la próxima generación, como resultado de un hogar que reza unido.

Sin embargo, ningún pastor de almas podrá dejar de palpar en todos los sectores de la sociedad el hálito de espiritualidad proveniente de una Cruzada como ésta. Precisamente en tiempos en que hemos puesto con mayor urgencia el acento en lo social, y en que las "obras" absorben la preocupación de los cristianos, apartándoles a menudo de la religiosidad personal y familiar, un llamado a la oración no puede menos que refrescar el alma y orientar las conciencias desde el seno de las familias.

Son muchos miles los que han firmado el compromiso. Algunos nunca lo habían hecho, otros tenían esta práctica abandonada. No pocos hogares protestantes han firmado el compromiso y han alabado la promoción de esta campaña, viendo en ella la mejor manera de afianzar la estabilidad del matrimonio y de la vida familiar.

El P. Peyton dejará Chile a fines de noviembre, habiendo sido nuestro país la primicia de la Cruzada del Rosario en Latino América. Está preparando las estadísticas, después de haber recorrido todas las Diócesis y de haber suscitado en todas partes un entusiasmo inusitado.

Ciertamente la Cruzada del Rosario en Familia y el terremoto de mayo han sido dos llamadas extraordinarias del Cielo a nuestra Patria.

Francisco VALDES SUBERCASEAUX
Obispo de Osorno.

La CLASC y la Revolución Cubana

DECLARACION DE LA CLASC SOBRE LA REVOLUCION CUBANA Y EL GOBIERNO DE FIDEL CASTRO

LA Confederación Latino Americana de Sindicalistas Cristianos (CLASC), después de haber observado y analizado detenidamente la revolución cubana y el gobierno de Fidel Castro, no sólo por documentos y declaraciones de sus personeros sino mediante la observación directa del proceso revolucionario en el mismo país, y habiendo dejado transcurrir el tiempo necesario para poder hacer afirmaciones serias y válidas se hace el deber de expresar su posición frente a la revolución cubana y al gobierno de Fidel Castro.

1.— La revolución cubana es un fenómeno típicamente latinoamericano que para ser valorado necesita un conocimiento previo de la realidad actual de América Latina. Una sed de justicia social, una necesidad urgente de cambio de estructuras

económicas y sociales agita a los trabajadores de este continente, y la reacción cubana no puede ser considerada como un hecho aislado.

América Latina es un continente subdesarrollado, con bajo nivel de vida y donde predomina una concepción utilitarista de la economía, que no considera las necesidades humanas sino el interés y el lucro. Son las señales características del régimen capitalista que fatalmente conducen al imperialismo económico.

América Latina, cuya riqueza potencial es admirable, sigue siendo un continente explotado por grandes consorcios, para los que el hombre de trabajo tiene un valor puramente económico olvidando la dignidad de la persona humana que, por tener un alma inmortal, es superior a todo el universo material creado. No tiene explicación lógica que más del 60% de la población de este continente, es decir más de cien millones de seres humanos ni siquiera tengan lo suficiente para alimentarse adecuadamente.

2.— En el primer instante, la Revolución Cubana fue una reacción justa contra este estado de cosas y, mereció el aplauso sin reservas de todos los hombres libres y dignos del mundo. Se gestaba la transformación de la vieja y caduca estructura semifeudal, capitalista, por un régimen de justicia social. Se pensó con justa razón que Cuba iba a entrar por el camino de una democracia política, social y cultural no al estilo liberal ni al estilo marxista sino con una concepción cristiana y humanista que diese plena satisfacción a las aspiraciones del pueblo cubano, cansado y agotado tras la tenebrosa dictadura de Batista.

Todos los demócratas de América y del Mundo esperaron unánimemente la instauración de un Estado de Derecho en Cuba que asegurase la vigencia íntegra de la libertad a cuya sombra se desarrollaría la justicia social, la fraternidad y el bienestar del pueblo cubano.

3.— Los sucesos desarrollados en Cuba, desde el avenimiento del gobierno de Fidel Castro demostraron lentamente lo contrario. Gradual y sistemáticamente se puso en marcha un plan que ahora podemos pensar estaba fríamente calculado antes de la ascensión al poder del líder de la Revolución. El plan no se diferencia de los procedimientos totalitarios que usa el marxismo. Los procedimientos empleados en Hungría donde los tanques rusos ahogaron en sangre la sed de libertad de ese pueblo, se han vuelto a repetir ahora en Cuba donde gradual y sistemáticamente se ha silenciado toda oposición, toda expresión libre, toda manifestación política que no demuestre absoluta incondicionalidad con el gobierno imperante.

Al no realizarse la revolución democrática que, tanto dentro como fuera de Cuba se esperaba, se ha malogrado inútilmente el sacrificio y la sangre de miles de cubanos que murieron con la esperanza de legar a sus hijos una patria más digna, más justa y más libre. Fidel Castro ha traicionado la Revolución Cubana.

4.— El movimiento sindical cristiano de América Latina que se fundamenta en la sociología cristiana, proclama y está al servicio de una revolución que transforme por las vías democráticas las estructuras económicas y sociales del Continente y en esta posición no puede aceptar el régimen capitalista, individualista y liberal ni tampoco un supuesto orden social que ahoga, oprime y anula los derechos humanos como sucede bajo los regímenes marxistas y demás totalitarismos.

El pueblo de Cuba puede tener la certeza de que el sindicalismo cristiano apoya su Revolución, pero aquella que, rompiendo las cadenas de la tiranía de Batista quiso construir una verdadera democracia política, económica, social y cultural para CUBA. Para el sindicalismo cristiano la Revolución Cubana no se puede confundir con la acción de Fidel Castro, y la crítica que se haga a sus procedimientos no es ponerse en contra del pueblo cubano.

Con el mismo entusiasmo y calor con que aplaudimos los objetivos iniciales de la Revolución Cubana, que abrió un nuevo capítulo en la historia de la libertad en América Latina, condenamos la traición de la Revolución consumada por el Gobierno de Fidel Castro.

Grandes inquietudes de las Universidades de hoy

(Impresiones sobre la 3ª Conferencia General de la Asociación Internacional de Universidades, México, 1960).

ENTRE los días 6 y 12 de septiembre recién pasado se tuvo en la Ciudad de México la 3ª Conferencia General de la Asociación Internacional de Universidades. Son miembros de esa Asociación unas 300 universidades del mundo entero: desde las catolicísimas universidades de Lovaina y del Sagrado Corazón de Milán hasta la soviética Universidad de Moscú, se hallan representados en la Asociación todos los colores políticos, religiosos, filosóficos y raciales. Esta característica de universalidad confiere a las resoluciones y discusiones de esa asamblea una muy especial importancia.

En este corto artículo veremos muy someramente cuáles son los grandes problemas y las grandes inquietudes que afectan a la Educación Superior de nuestros días. Pero antes de entrar en ese "tema de fondo", no podemos dejar de indicar algunas de las características generales que tuvo esa reunión universitaria.

La primera de esas características, al parecer de muchos delegados, fue la cordialidad que reinó

durante todo el desarrollo de la Conferencia. Cordialidad que era tanto más de admirar, cuanto mayor era el número y diversidad de los delegados: más de 600 personas repletaban el hermoso y grande auditorio de la Facultad de Medicina dentro de la fastuosa Ciudad Universitaria de la que hablaremos más adelante. Y entre esos 600 delegados no se produjeron en ningún momento, no digo ya abiertos choques, pero ni siquiera molestas tensiones. Tampoco hubo en momento alguno bulliciosas interrupciones de la galería. Era en verdad un ambiente propicio al trabajo, al estudio y al sereno y fecundo intercambio de opiniones.

A este respecto, no es posible dejar de comparar el ambiente de la Conferencia de México con el que muchos delegados habíamos tenido que sufrir recién el año pasado en la reunión de la Unión de Universidades de América Latina celebrada en Buenos Aires. De esta reunión latinoamericana dimos cuenta a los lectores de MENSAJE en el número de noviembre del año pasado (pág. 486). El contraste entre ambas asambleas era tanto más notable cuanto que el sentido común podía hacer esperar justo lo contrario: en efecto, en Buenos Aires nos reuníamos delegados que teníamos mucho en común: lengua, cultura, problemas similares, etc.; en cambio en México, como ya dijimos, se reunían delegados de las más diversas y aún opuestas ideologías, lenguas y razas. Y sin embargo... el *clima* de Buenos Aires fue casi todo el tiempo de extrema tensión, cargado de política partidista y aún de hostilidad; en cambio la reunión de México, con plena libertad para que todos los delegados pudieran expresar libremente sus opiniones, problemas y soluciones, fue de paz y serenidad. ¿A qué se debió la diferencia? Es muy difícil decirlo, pero intentaremos dar algunas de nuestras propias impresiones al respecto:

En primer lugar, la corta tradición de ambas instituciones parece ser muy diversa: en la Unión Latinoamericana priman las *votaciones*, los *acuerdos*, las *ponencias* de todo orden, cada una de las cuales presupone un intenso período de "intrigas parlamentarias" para conseguir el apoyo de tal o cual delegación o tratar de "derrotar" la ponencia de tal otra; en cambio en la Asociación Internacional, aunque teóricamente son posibles tales votos, ponencias y acuerdos, la tradición ha impuesto la sana y saludable costumbre de no realizar votaciones sino para la elección del Directorio; y esto suprime como por encanto todas esas "intrigas parlamentarias" de que hablábamos: cuando se sabe de antemano que ninguna "ponencia" se someterá a voto, entonces ya no hay esa aguda preocupación por "conquistar votos" o por "derrotar al adversario". Todos exponen libremente su pensamiento, y la asamblea se da perfecta cuenta de cuándo hay casi unanimidad en torno a un problema —todos los oradores abundan en los mismos conceptos— y cuándo hay en cambio gran divergencia de opiniones —los distintos oradores sugieren medidas radicalmente opuestas—. Este sistema reúne en sí las ventajas de la más grande libertad de opinión con la más perfecta serenidad universitaria; además tiene la ventaja de no herir ni en lo más mínimo la tan puntillosa *autonomía universitaria*, ya que así ninguna universidad se siente coaccionada, por un simple voto de mayoría, a adoptar ciertas medidas o a suscribir ciertos conceptos que repugnan a su ideología básica.

En segundo lugar debemos destacar la extrema habilidad del Presidente saliente de la Asociación, que presidió todas las Asambleas Generales con una bonhomía, con ese robusto *bon sens belge* que caracteriza a sus connacionales.

Y no es sólo el autor de estas líneas el que así piensa, ya que el benemérito M. Baugniet fue elegido, por la más entusiasta aclamación, Presidente Honorario de la Asociación.

Un tercer elemento que contribuyó al excelente clima de la reunión fue sin duda alguna la magnífica y verdaderamente señorial hospitalidad que nos brindó la Universidad Autónoma de México. Ante todo el espectáculo mismo de la ciudad universitaria, que para muchos delegados es la más hermosa del mundo, con su enorme "campus" lleno de verdura y de flores; con sus audaces e impresionantes edificios ornamentados en su interior y *exterior* con esos atrevidos y gigantescos murales en mosaico o relieve; con su moderno sentido del *color*, del color brillante e intenso de sus rojos, verdes, amarillos y violetas que han heredado de sus lejanos antepasados aztecas: todo esto, decimos, producía una honda impresión en el alma de todos los delegados, que predisponía a la discusión elevada y de jerarquía verdaderamente universitaria. En seguida, como magnífico complemento de ese marco material, la hospitalidad misma, personal y general, demostrada por la Universidad Nacional Autónoma de México, sede del Congreso. Fue ya una excelente idea el hecho de que todos los delegados almorzaran juntos en la Universidad; eso permitía —al revés de lo sucedido en Buenos Aires— el que uno pudiera conocer más familiarmente a algunos colegas, sin limitar los contactos exclusivamente a las reuniones. Pero si del hecho mismo del almuerzo en común pasamos al *cómo* de esos ágapes, entonces todos los adjetivos quedan pequeños para expresar lo verdaderamente *virreinal* (usando una palabra de que los mejicanos no gustan mucho) de la hospitalidad universitaria mejicana: cada día era un verdadero banquete, servido señorialmente, en alguna de las magníficas y enormes "aulas magnas" de la ciudad universitaria. Todo esto contribuyó indudablemente a mantener y aumentar la atmósfera de cordialidad en este Congreso. No en balde los hombres, desde la más remota antigüedad, han anudado la amistad en torno a una mesa.

Pasando ahora a los tres temas principales del Congreso, que pueden ilustrar acerca de cuáles son en este momento las principales inquietudes universitarias de nuestro mundo, diremos algunas palabras sobre cada uno de esos temas.

1. LA EDUCACION UNIVERSITARIA Y SU RESPONSABILIDAD EN LA VIDA PUBLICA. Fue introducido el tema por el simpático Canciller de

la Universidad de Rangoon, Dr. Htin Aung, quien, con la finura propia de su raza oriental y al mismo tiempo con el buen humor heredado de los ingleses, expuso su tema, haciendo ver que las universidades no pueden rehuir su responsabilidad cívica. Si bien en un tiempo se pudo decir que las universidades británicas eran "torres de marfil", tanto por su selección muy rigurosa como por dedicarse a estudios no inmediatamente "prácticos", sin embargo, aún esas aristocráticas universidades inglesas produjeron generación tras generación de líderes políticos y sociales. Era curioso oír al representante de un país hasta hace poco "colonizado", cantar las alabanzas de ese tipo humano que produjeron las universidades del país "colonizador", y que se conoce con el hermoso nombre de "civil servant", servidores de la comunidad civil.

En este primer tema era donde más divergían los delegados de las diferentes universidades. Fue precisamente este mismo tema el que dio ocasión en Buenos Aires para las más violentas manifestaciones (ver MENSAJE 1959, pág. 486-487). La causa de esta divergencia, que en México se mantuvo dentro del plano académico y universitario, es la diferente concepción de lo que se entiende por "responsabilidad en la vida pública": para la mayoría de las universidades, esto significa el preocuparse de la cosa pública, el establecer carreras que vayan a solventar las necesidades del país, y sobre todo el formar en los jóvenes estudiantes una *conciencia* cívica, un sentido de su responsabilidad social. En cambio para otras mentalidades (Cuba, Argentina, etc.), la Universidad debe tomar parte prominente en la política activa, aún con manifestaciones violentas de política partidista. Son dos mentalidades aparentemente irreconciliables. Pero la impresión del observador objetivo es que aquellas naciones que han llegado a su madurez cívica adoptan como por instinto la primera posición; en cambio las universidades de países recientemente "liberados", sea de colonialismos, sea de regímenes dictatoriales, adoptan la segunda.

2. INTERACCION DE CIENCIAS Y HUMANIDADES EN LA ENSEÑANZA SUPERIOR ACTUAL. Fue introducido el tema por la brillante palabra del Dr. Marcel Bouchard, rector de la Universidad de Dijon, quien expuso dramáticamente uno de los grandes problemas que afrontan las universidades de hoy: frente al enorme y descomunal crecimiento de las ciencias y las técnicas, que requieren cada día más tiempo, hombres y dinero, la educación superior corre el grave peligro de *deshumanizarse*, de formar hombres que saben *cómo hacer* cosas increíbles, pero no saben *cómo ser* hombres equilibrados, que "piensan justo" y "se expresan clara y hermosamente". El Rector Bouchard, en pleno siglo XX, abogó ardorosamente por la retención —o el retorno a ellas, donde se hubieran perdido— de las viejas "humanidades", sobre todo de las grecolatinas, base de la cultura y del pensar occidental.

En este tema se podía ver también la gran divergencia entre unas universidades y otras. Mientras todas aceptan *teóricamente* la necesidad de equilibrar ciencias y humanidades en una verdadera formación, sin embargo, por las diferentes relaciones e intervenciones se podía ver que el "mundo socialista" está plenamente lanzado en una formación casi exclusivamente científica y técnica, nombrando a penas de pasada y —parecía— un poco por fórmula convencional, la necesidad de mantener e intensificar las disciplinas "humanísticas" como la historia, la literatura, las artes... En cambio el mundo "occidental" parece querer guardar sus viejas tradiciones humanísticas, y al mismo tiempo adquirir e intensificar las ciencias y técnicas.

3. LA EXPANSION DE LA EDUCACION SUPERIOR. Fue el tema más debatido, el que despertó mayor interés, y en torno al cual hubo mayor unanimidad en los asistentes. Se puede resumir así: mientras la población de un país crece con un ritmo nunca visto antes en la humanidad (la famosa "population explosion" de que hablan los sociólogos norteamericanos), el número de estudiantes universitarios crece con un ritmo dos, tres, y hasta diez veces superior, sobre todo en los países recientemente "liberados". Es una de las consecuencias de la democratización creciente de la humanidad, el que el acceso a los estudios superiores sea posible a una proporción cada vez mayor de la población.

El Dr. Nabor Carrillo, Rector de la Universidad de México, expuso magistralmente algunos de los problemas que ese crecimiento fenomenal plantea:

1) ¿Qué proporción de jóvenes en edad universitaria reciben de hecho educación superior? En los EE. UU., uno de cada 2 1|2; en México, uno de cada 100... ¿Qué proporción de jóvenes *son capaces* de aprovechar alguna forma de educación universitaria?

2) ¿Hay que limitar la entrada a las distintas profesiones según el "mercado" que ellas encuentran en el momento? El Dr. Carrillo era de opinión —compartida por casi todos los asistentes— que la Universidad debe admitir al mayor número de jóvenes que pueda, no sólo por el aspecto práctico-utilitario de darles una carrera, sino sobre todo por la enorme ventaja que significa para cualquier joven el *haber convivido* algunos años de su vida en el estimulante ambiente universitario.

3) ¿Cómo podrá la Universidad hacer frente a esa verdadera avalancha de candidatos? Esto supone laboratorios, aulas, libros, pero sobre todo *profesores*, que no se pueden multiplicar de la noche a la mañana. Aquí es donde pueden ayudar, y mucho, las técnicas modernas: máquinas de "repasar", películas, y sobre todo la *televisión*. Ayudar, no para "mecanizar" la enseñanza, como muchos creen, sino para agrandar la esfera de acción de un buen profesor. En nuestra época sucede algo semejante a lo que sucedió en el siglo XV con la invención de la imprenta: el *libro* es algo mecánico,

inerte, material, que no puede nunca *suplir* al buen profesor; pero sí puede facilitarle enormemente la tarea, descargándolo de las tediosas tareas de dictar y "transmitir información"; igualmente la televisión, bien utilizada.

Otros oradores tocaron diversos puntos vitales respecto a esta cuestión. Uno de los principales fue el de encontrar y desarrollar mejores métodos de selección universitaria, de manera de orientar a cada joven en los estudios que le convienen, sin hacerlo perder años preciosos de su vida.

Siendo imposible siquiera resumir todo el resto de valiosas sugerencias, debates e informes de este Congreso, nos contentaremos con lo que antecede para información de los lectores de MENSAJE.

Raimundo BARROS, S. J.

Vice Rector de la U. C. V.

Impresiones sobre la Gran Misión de Buenos Aires *

LA propaganda rezaba: "La misión de mayor envergadura que haya conocido la historia de la Iglesia". Es probable que haya sido así. El radio de acción, en efecto, no sólo era la ciudad de Buenos Aires, sino el Gran Buenos Aires, es decir ese cinturón de población que rodea la ciudad en unos cincuenta kilómetros a la redonda; un total de 8 millones de habitantes, algo así como Chile entero. Abarcaba la Arquidiócesis de Buenos Aires, una parte de la de La Plata, y las diócesis de Morón, San Isidro, y Lomas de Zamora.

Fue un hermoso ejemplo de trabajo interdiocesano en equipo y no podía ser de otra manera. Todo ese conjunto forma una unidad compacta y no se podía pretender alcanzarlo sino en su totalidad. El corazón de la ciudad se ha convertido de hecho en un barrio casi meramente comercial y burocrático, de suerte que la población activa vive en una diócesis distinta de aquella en que trabaja. No se puede abarcar la vida entera de los feligreses dentro de los límites de una diócesis, ni menos aún dentro de la tradicional parroquia. Para influir sobre el conjunto del ambiente, una misión general se imponía. Además la propaganda misional (por televisión, prensa, etc.) enfocada al conjunto de la ciudad no suponía mayor esfuerzo que si hubiese sido limitada al área de una diócesis particular.

Los Misioneros

La predicación de una misión de tal envergadura exigía un equipo sacerdotal de dimensiones poco comunes. La generosidad de los católicos argentinos —que dieron 80 millones de nacionales, o sea un millón de dólares— permitió que se reunieran 2.100 misioneros venidos tanto del extranjero como de todos los rincones de la República Argentina. España concurrió con la apreciable cifra de 700 misioneros y Chile con la no despreciable de 60. Ha sido un impresionante ejemplo de cooperación hispano americana.

La Misión no alcanzó la gran masa

Si bien la Gran Misión logró hacer un poderoso impacto en el núcleo de los católicos practicantes, no alcanzó sin embargo, la gran masa del pueblo. Se calcula que sólo un 4% de la población participó de alguna manera en ella.

Veamos cuáles pueden haber sido las causas de un hecho tan sorprendente.

Escasez de Clero

La justicia nos obliga a poner, no quizás como causa principal pero por lo menos como causa importante, la tremenda escasez de clero. La parroquia de Temperley (diócesis de Lomas de Zamora) por ejemplo, tiene sólo 2 sacerdotes para 50.000 habitantes. En la misma diócesis otras 10 parroquias se encuentran en situación semejante. Teniendo en cuenta que un sacerdote puede extender su apostolado sobre 1.000 personas, en cada una de estas parroquias, 48.000 feligreses permanecen privados de toda influencia religiosa.

EL Temario

El temario era único y obligatorio, los horarios y aún los menores detalles estaban rigurosamente preestablecidos. Desgraciadamente ningún predicador lo pudo conocer con anticipación, ni recibió explicación alguna acerca del modo de exponerlo. Fue considerado, además, por muchos como algo frío, como un pequeño curso de teología, con un acento marcadamente litúrgico, adaptado mucho más a los cristianos fervorosos que a los alejados o a los incrédulos.

La ayuda de los laicos

En cada centro misional un equipo de laicos de Acción Católica colaboraba con los sacerdotes; laicos ciertamente magníficos: profunda vida espiritual, conocimiento casi teológico de la religión y una dedicación ejemplar. Sin embargo no lograban salir del reducido círculo de los católicos practicantes, ni mover la masa de los nominalmente católicos. ¿La causa?

La A. C. A. lleva un sello muy clerical. Hasta tal punto se ha insistido en la subordinación y obediencia a la jerarquía que los seglares no hacen nada sin consultar al párroco. Su poca iniciativa no les permite influir en las estructuras ni en la realidad cotidiana de un mundo paganizado. Su tendencia actual es más bien de dedicarse a lo religioso, de introducirse en el "santuario". Caballeros muy distinguidos se precian de ayudar la misa y hacen casi el trabajo de sacristanes. Ciertamente muchos seglares estarían maduros para ser ordenados de diáconos si llegara la orden de Roma; serían excelentes colaboradores para un apostola-

* Se dan aquí algunas impresiones personales sobre la Misión de Buenos Aires. La imposibilidad para los misioneros de tener contacto entre sí, fuera del círculo reducido de su trabajo inmediato, no permitió captar una visión de conjunto.

do estrictamente parroquial. Pero casi ninguno está capacitado para realizar un apostolado en el medio ambiente. Ahora bien, en la mayoría de las parroquias la población activa vive prácticamente sólo la noche. Salen de mañana muy temprano y vuelven tarde y cansados. Su centro de actividades no está en las parroquias donde duermen sino allá donde trabajan todo el día. Y para este apostolado ambiental en el mundo del trabajo y de la profesión los seglares católicos dan la impresión de tener muy escasa preparación.

La misma instrucción religiosa, a base de clases de tipo doctrinal y no de círculos de estudio sobre la realidad vivida, les ha dado un cristianismo muy neumático, o mejor dicho, desencarnado. Finalmente los grupos de A. C. forman comunidades realmente cerradas verdaderos "ghettos".

Todo esto se reflejó en la Gran Misión. La propaganda fue gigantesca y costosísima; se efectuó un prolijo censo parroquial, casa por casa. La gran masa, sin embargo, no sabía que había misión o no sabía lo que era una misión. Sólo en los últimos días se notó cierto acercamiento de los alejados.

Resultados

¿Qué resultados dio la Misión? Los verdaderos resultados, sólo Dios los podrá conocer. De todos modos se vio que El derramó su gracia abundantemente. Muchas de las conversiones parecen haber sido sinceras y dan garantías de estabilidad. Alrededor de los centros misionales se formó un ambiente de alegría espiritual y de verdadera comunidad. Los fieles apreciaron la acción del sacerdote y comenzaron a pedir que cada capilla se convirtiera en una parroquia para asegurar la atención espiritual. Pero ¿cuántas peticiones permanecerán sin respuesta por falta de sacerdotes? Uno queda con la misma convicción que los fieles: si no aumentan el clero y las parroquias, el fervor de la misión durará poco y será un hermoso volador de luces.

Pbro. Humberto MUÑOZ R.

La Pira con el Patriarca Máximos IV

En su último número, el Boletín de la Parroquia griega católica SAN JUAN EL POBRE de París, reprodujo la relación publicada por LE LIEN, órgano del Patriarcado de Alejandría, de la conversación sostenida entre el S. B. Máximos IV Patriarca de Alejandría y Giorgio la Pira, ex-Alcalde de Florencia, el 12 de febrero pasado.

—...La unión, prosiguió La Pira, debe comenzar aquí, en una escala local. ¡Qué maravilla si los cristianos de Egipto pudieran unirse! Esta misma mañana, asistía en la capilla de los Hermanos de las Escuelas Cristianas del Cairo a una misa copta. Cuatrocientos alumnos participaron en ella: cantaban con toda su alma. El aspecto de Egipto cambiaría si los coptos y los otros cristianos pudieran unirse.

El Patriarca le hace observar que la unión es una idea-fuerza que, una vez desencadenada, debe necesariamente actuar. Si la unión no dependiera más que del pueblo, añade el Patriarca, hace muchísimo tiempo que se habría realizado. Desgraciadamente, añade Su Beatitud, la jerarquía oriental católica, cuya primera misión es trabajar por la unión, se ve privada de sus medios de acción por un conjunto de medidas fuertemente centralistas, y en abierta contradicción con las declaraciones y promesas siempre reiteradas de los Papas.

El anuncio del Concilio ecuménico, precisa el Patriarca, de este "Concilio de la Unión", como lo ha querido el Papa Juan XXIII, ha llenado de alegría el corazón de todos los cristianos. Desgraciadamente se tiene la impresión de que las intenciones generosas del Santo Padre no han agradado a ciertos medios que se han creído obligados a atenuar las declaraciones del Papa, y a desviarlas de su sentido obvio, hasta el punto de afirmar que no se tratará siquiera de la unión en este "concilio de la unión". Hay ahí, añade el Patriarca, algo que haría desesperar... Sería necesario comenzar por convertir el Occidente latino al catolicismo, a la universalidad del mensaje de Cristo. Sería necesario hacerle perder su afición a querer controlar y dirigirlo todo, reducir todo a su propia manera de pensar y obrar. El uniformismo no es el universalismo católico. Nos sentimos ahogados... Querríamos ver resplandecer más el rostro divino de la Iglesia...

La Pira está bien situado para comprender lo fundado de estas impresiones. Suspira. De naturaleza optimista, pero franca, no quiere usar de diplomacias.

—Desgraciadamente, eso es verdad! Yo le puedo asegurar que el Papa ha querido este concilio en primer lugar para la unión de los cristianos. Es ciertamente un "Concilio de la unión" el que anunció en su mensaje del 25 de Enero de 1959, y es un "Concilio de la unión" lo que mantendrá. Pero, paciencia, paciencia! hay ciertamente en la catolicidad una corriente que concibe la unión a su manera. Es un grupo de "burócratas" que quieren proteger a la Iglesia con cercados siempre más espesos, con tabiques cada vez más herméticos, que sin cesar tienen miedo de todo y de nada, que querrían defender al Papa contra su buen corazón. Pero, paciencia, paciencia!, repite La Pira. Es de nuevo la historia de San Pedro caminando sobre las aguas: San Pedro, generosamente, sin pensar demasiado pide el milagro. Y el milagro se realiza: camina sobre las aguas. Después se pone a pensar, duda; entonces se hunde. Nosotros estamos actualmente en esta segunda fase. Pero el Señor nos tenderá pronto su brazo, seremos salvados y la tempestad se calmará. Bien lo sabe Ud.: para saltar hay que agacharse, para correr hay que tomar impulso. Es lo que hace la Iglesia en este momento.

—Pero, dice el Patriarca, ¿tiene el Papa siquiera conciencia de esta tentativa de aislarle?

—Sí, eso es lo que se dice, responde La Pira, y nosotros debemos apoyar al Papa. El debe poder convencerse que más allá de los que tratan de aislarle, hay almas generosas que piensan como él. Escríbale, escríbale mucho, directamente, todas las semanas. La victoria está ya conseguida. No debemos tener miedo de nada: Cristo ha resucitado, y María ha subido a los Cielos. Los cristianos deben unirse. Va en ello la salvación del mundo.

En suma, concluye el Patriarca, el Concilio debe ser, como lo hemos dicho en otras ocasiones, un segundo Pentecostés. De Pentecostés surgió lo inesperado; habrá maravillas: de pobres discípulos estrechos, patrioteros, cerrados, miedosos, hizo apóstoles universales, abiertos a todas las civilizaciones, valientes... No esperamos del concilio menos que una re-creación de nuestra mentalidad cristiana...

La Pira se levanta. Ha pasado una hora entera. Debe todavía ir a visitar a S. B. Christóphoros II, Patriarca griego-ortodoxo de Alejandría. Con su secretario, cae de rodillas ante el Patriarca y le pide su bendición.

(Informations Catholiques Internationales, Nº 124, p. 7).

Nuevo Bachillerato - Colegios Universitarios

LA Universidad de Chile acaba de introducir nuevas modificaciones en el sistema de Bachillerato. Ya en 1959, la Oficina Técnica del Bachillerato, creada en Septiembre de 1958, había puesto en práctica nuevas modalidades que tenderían a evaluar con mayor exactitud las cualidades de los candidatos a las Escuelas Universitarias. Aunque aquellas reformas hicieron una distribución de las materias más conforme con los objetivos del Bachillerato y se usaron métodos más objetivos para calificar las pruebas, las Escuelas Universitarias continuaron en muchos casos con sus exámenes de admisión, demostración clara de que el Bachillerato no cumplía la finalidad que se deseaba.

Fuera de los Exámenes de Sexto Año que facultan a los alumnos de la Enseñanza Secundaria para obtener la Licencia correspondiente, los que desean ingresar a la Universidad deben someterse a las pruebas del Bachillerato, y por último al Examen de ingreso en muchas Escuelas sin contar el carácter seleccionador del primer año en muchas Escuelas Universitarias en que la mínima parte logra ser promovida sin repetición al Segundo año. Todo esto demuestra que hay fallas graves en un sistema que somete a los alumnos a tantas pruebas y con tan pobres resultados[1].

La justificación que se da del examen de admisión es la limitación de la matrícula en las Universidades. Esta es una prueba más de la falta de planeamiento general en nuestra educación que dirige por estudios humanísticos de tipo casi pre-universitario a una cantidad de alumnos inmensamente superior a la que pueden recibir las Universidades. O bien se debe diversificar en mucho mayor grado nuestra enseñanza media o, si el país lo necesita, se debe ampliar la capacidad de las Escuelas Universitarias. En todo caso si la prueba de Bachillerato es suficientemente objetiva, debería bastar para seleccionar los candidatos por sus resultados, tomando en cuenta si se quiere sus calificaciones en Secundaria u otras condiciones requeridas.

Nueva Política

La incongruencia de esta situación ha llevado a la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile a un nuevo sistema de Bachillerato que ya se anuncia como transitorio. Se tendría a no dar un grado universitario —como es el Bachillerato— inmediatamente después de terminados los estudios secundarios sino después de cumplir un plan de estudios básicos y generales dentro de la Universidad. Con ese fin se crearían Colegios Universitarios al término de los cuales se obtendría en adelante el título de Bachiller. Se da como justificación de esta nueva modalidad de los Colegios Universitarios, la insuficiente preparación de los egresados de las humanidades y los desniveles existentes entre los distintos Liceos del país. Lo que no se pregunta es si no es posible mejorar la educación secundaria; tampoco se habla de acortar las carreras universitarias. Si por otra parte hay diferencias entre los Liceos, debería darse facilidades a quienes vienen mejor preparados y no exigirles lo mismo a todos.

Llama la atención que mientras la educación secundaria se mantiene rígida y sus organismos se demuestran totalmente inoperantes para introducir las reformas que todos anhelan, sea la Universidad quien en repetidas reformas esté imponiendo una revisión de los programas secundarios. En el informe que acompaña, en efecto, las nuevas reformas del Bachillerato, un capítulo de materias de los antiguos cedularios se ha eliminado en los nuevos cuestionarios. Es un modo indirecto de conseguir de las autoridades secundarias la disminución de materias de sus recargados programas.

Se afirma con razón en el citado informe que el Bachillerato no puede ser una repetición de los exámenes del Liceo y que no corresponde a la Universidad ejercer una especie de control sobre la enseñanza secundaria.

Colegios Universitarios

La innovación que se quiere ir generalizando de los Colegios Universitarios supone una transformación profunda de nuestro sistema de enseñanza que exigiría mucho más datos para someterla a juicio. Se pretende, según parece, ir introduciendo la diferencia que existe en Norteamerica entre High Schools y Colleges, y en otros países entre Gimnasio y Liceo. No creemos, con todo, que esta reforma se deba traducir en una simple prolongación de los

1 Of. Estadística del Bachillerato de 1957. Boletín Estadístico Universidad de Chile. Año 1957 - No 1 -(Edit. Universitaria).

estudios. Nuestros 6 años de Primaria, 6 de Secundaria y 5 a 7 de Universidad dan un no bajo total de 17 a 19 años de estudios que hemos de meditar mucho antes de alargar, por el grave impacto que puede esto significar para la economía nacional: acarrearía mayores gastos de Profesores, locales, etc., con más retraso en llevar a la vida de productividad a centenares de jóvenes que también llegarían en menor número a sus profesiones.

Hay que probar antes otros medios de mejorar la calidad. Fuera de las reformas ya mencionadas en los planes y programas de la enseñanza secundaria merecería también la enseñanza superior ser sometida a un serio examen. La falta de formación general, la excesiva especialización de nuestras actuales Escuelas Universitarias, la deficiente correlación con las necesidades reales del país, son fallas que deben remediarse primero con un cambio radical en nuestra concepción de los estudios superiores antes que con un mero agregado de dos años preuniversitarios.

Nuevo reglamento

En el Artículo 1º se dice que "para incorporarse a las Escuelas Universitarias y obtener los grados y títulos que la Universidad confiere, será necesario poseer el grado de Bachiller en Humanidades".

"En las Escuelas o Cursos de matrícula limitada, se proveerán las cuotas que se hubieren fijado, de acuerdo con el puntaje obtenido por los aspirantes en las pruebas del Bachillerato sin perjuicio que puedan establecerse exigencias de otro tipo (condiciones físicas, de personalidad, morales, etc.)".

Para cumplir mejor el propósito del Bachillerato, de apreciar la capacidad general del alumno y sus conocimientos fundamentales en la materia de la mención que ha elegido, se ha eliminado la separación entre Pruebas Comunes y Electivas. El Bachillerato pasa a ser un **proceso único**, en cuyas diversas instancias el postulante obtendrá cinco notas. Si éstas, sumadas, dan un total mínimo de 20 puntos, el postulante será aprobado.

También se ha suprimido el sorteo de cédulas correspondientes a las distintas menciones. Las materias de cada mención sobre las cuales versarán las preguntas de los cuestionarios serán aquellas **verdaderamente fundamentales** que figuran en los programas del liceo.

Estas y otras reformas pueden ser en realidad beneficiosas para dar al Bachillerato mayor efectividad en el logro de los fines que persigue. Lo que alarma es su carácter transitorio y la oscuridad en que quedamos respecto a los planes futuros. Si después se va a conceder el título de Bachiller sólo a los egresados de los Colegios Universitarios ¿se exigirá igualmente en todas las Escuelas Universitarias el grado de Bachiller? Si será así, ¿se acortarán algunas carreras? o ¿se pretende disminuir los seis años de secundaria? La opinión pública y en especial los educadores responsables de planificar con tiempo nuestra enseñanza tienen derecho a pedir se les conteste.

No poco extraña también la supresión de algunos ramos, como la Filosofía, de las pruebas comunes. ¿No se considera a la Filosofía como materia de formación general? o ¿se quiere darle más amplitud en los Colegios Universitarios? Esto último parecería menos grave una vez aclarado lo que antes preguntamos: ¿Serán estos Colegios igualmente obligatorios para todos? ¿Significarán una disminución de años en las actuales carreras?

La repercusión que tiene la supresión de ramos, como la Historia de Chile y un idioma, de las pruebas generales en el interés con que se estudian en la Secundaria es otro punto de preocupación que hace pensar que reformas de esta naturaleza necesitarían más estudios y experiencia antes de proponerse a todo nuestro alumnado.

G.A.B.

HUNGRIA

Consagraciones de la Juventud

EL diario NEPSZANA, de Budapest, aconseja "un reglamento completo" para el reemplazo de las ceremonias religiosas por ritos comunistas. Además del bautismo, del matrimonio y del entierro... sin la asistencia de la Iglesia, el diario propone una "ceremonia para adolescentes" inspirándose a ojos vistas en la JUGENDWEIHE, consagración de la juventud, practicada en Alemania oriental.

Para los entierros, un coro y una orquesta estarían a disposición de la familia del difunto y podrían hacerse oír por encargo y a expensas de ésta. Algunos "jubilados cultos" estarían encargados de dirigir la ceremonia y de pronunciar la oración fúnebre. Según el diario los dictámenes populares deberían organizar comités responsables de la organización de esas ceremonias socialistas.

CANADA

Aceptar a los emigrantes

EN un mensaje publicado con ocasión del Día del Trabajo (1º Septiembre), el episcopado del Canadá afirma que el deber del país es aceptar a los emigrantes, aunque su llegada al suelo canadiense acarree un descenso general del nivel de vida.

"El deber del Estado es regularizar el movimiento migratorio en consideración al bien común", dice este mensaje y agrega:

"Pero también existe el bien común de la humanidad misma. Y favorece ciertamente este bien común el que los seres humanos, que viven dificultosamente, puedan tener la posibilidad de vivir de una manera conforme a su dignidad de hombres, como hijos de Dios, independientemente de su raza o de su fe religiosa. No tan sólo la caridad, sino también la justicia exigen que todos tengan un nivel de vida suficiente en su país de adopción".

La Alondra

ETIENNE Frois, prestigioso director teatral francés, puso en escena con los actores del conjunto ICTUS esta obra de Jean Anouilh. Mucho se ha dicho a favor y en contra de **La Alondra**, mejor aún, de la concepción de su autor para tratar el inagotable tema de Juana de Arco. El teatro de Anouilh tiene algo de fascinante, entre otras cosas por el arte de crear personajes que van girando en un mundo poético de extremada belleza. Tiene una noción tan cabal de los elementos y de los recursos escénicos que con justicia se le considera el más grande dramaturgo francés de la hora actual.

Para hacer teatro histórico, Anouilh prescinde un tanto del hecho histórico en sí y nos muestra el acontecer como él lo concibe. Pretende llegar a alguna parte por caminos inusitados, porque en su mundo, el teatro es ante todo un estilo. "El teatro es la poesía de un texto y es el estilo de esta poesía lo que cuenta por sobre cualquier otro concepto, por sobre toda armonía creadora de sensaciones artísticas".

La Alondra es la historia de Juana de Arco que ha apasionado a tantos escritores. Anouilh, sin ser católico, aborda el tema religioso con respeto y cariño porque son realmente interesantes las alternativas en la vida de la santa cristiana.

Hay que tener presente lo expuesto más arriba acerca del uso que el autor da a los argumentos basados en hechos verídicos para comprender variados matices, incluso los rasgos de acrobacia que más de alguién ha notado en **La Alondra.**

Anouilh logra magistrales efectos dramáticos en la escenificación de su Juana, muy personal, quizás, a veces. Pero esta interpretación subjetiva y poética de Juana no afecta lo esencial: la simple y maravillosa historia de una muchacha campesina llamada por Dios a defender una "verdad", el destino de todo un pueblo. Juana cree en su causa porque la sabe sobrenatural, ama su misión, lucha y muere por ella. Es muy probable que la auténtica Juana haya sido muy diversa a la de Anouilh pero no olvidemos que estamos viendo teatro y no asistiendo a una conferencia erudita. El auténtico "misticismo" de la santa queda en la obra relegado a un plano secundario; el autor lo ha querido así y quizás sea mejor frente a un público incapaz de captar el verdadero misticismo. Se nos presenta en cambio a una Juana que vibra con la naturaleza, una muchacha sana de cuerpo y de alma, flor espontánea, toda sinceridad y rebosante de amor por todo lo que sea humano. Pero ¿no es esto también profundamente fruto del amor de Dios y por lo mismo amable. Pero al mismo tiempo esa muchacha vivaracha y alegre es una voluntad tensa como un arco y su vida es la flecha hacia arriba y que no se desvía de su ruta. No es el orgullo el que la mantiene. Las "voces" no la orientan en el crítico momento pero ella comprende — profunda lección — que en la cercanía de la muerte Dios la considera madura y, aunque invisiblemente presente, quiere que "ella" decida. No es abandono de Dios sino respeto: Dios respeta esa libertad que él mismo creó y sin la cual es imposible el verdadero amor. Y el "fiat" de Juana deja de ser eco, tampoco es testarudez o desilusión amarga, es el grito claro y alegre de la alondra, es un grito de amor. Por eso que Anouilh rompe bruscamente el hilo histórico y superpone el pasado al presente; es que sa visión del pasado en su simbolismo es la clave que permite descifrar el misterio del sacrificio. No es derrota sino triunfo, y en el recuerdo de los hombres la imagen de Santa Juana revive en un contexto de público Confiteor y surge, en refulgente armadura, empuñando el pendón de la victoria.

En la obra hay gran originalidad al abordar un tema trágico, cambiando la psicología de los personajes y mezclando estilos. Así Juana revive las etapas principales de su peregrinar, confundiéndose ante el espectador su pasado, presente y futuro.

La realización del ICTUS es desde muchos puntos de vista encomiable; para ello contaron con una artista excepcional en la función de Juana, Magdalena Aguirre; su voz, sus movimientos y su pequeña figura se prestaron para el papel central que desempeña. Estamos ante un gran hallazgo para el teatro chileno; su actuación es magistral, dándole un calor y una gran emotividad a su personaje. Bien logrado Carlos, el delfín, por Aníbal Reyna. Enrique Heine hace un trabajo muy meritorio como Beaudricourt. Hay, quizás, un énfasis excesivo en el inquisidor encarnado por Julio Retamal, sin embargo creo que hay en ello una sorda culpabilidad del autor. Jaime Celedón tiene sobrados méritos para desempeñarse en cualquier papel y estuvo como en el propio al representar al Canónigo.

Sería largo de enumerar la labor cumplida por cada uno de los veintiséis actores, pero es necesario cristiano? Evidentemente que sí. El mundo es destacar la homogeneidad en el desempeño, el esfuerzo realizado y la magnífica presentación lo cual hace que el ICTUS se coloque a la vanguardia de los conjuntos independientes.

G. B. V. y H. L. A.

La Dolce Vita

CRISTO vuela sobre Roma. Su sombra se recorta, vaga y rápida, en las ruinas carcomidas por el tiempo, antaño dominadoras, y en los palacios y edificios de la ciudad moderna. Han pasado veinte siglos desde el primer encuentro y sin embargo Cristo sigue, al parecer, ausente. No es su realidad la que impregna la urbe sino su sombra, su remedo ilusorio. Surge espontánea y ansiosa la gran pregunta: "¿A dónde va Cristo?"; y esta interrogante suscita fatalmente otra: ¿A dónde va un mundo que de Cristo sólo percibe la sombra?

La imagen desciende en la plaza de San Pedro, pero allí no se espera a Cristo sino simplemente a su "imagen". Estamos en presencia de un espectáculo", de una feria bullanguera y curiosa. Y de un espectáculo pasamos bruscamente a otro. El rostro de Cristo queda reemplazado por una máscara oriental; el cristianismo por el exotismo. Es la primera noche del film, en un Night Club; empezamos a conocer al periodista Marcelo y a ese mundo que lo seduce y lo hastía: la dolce vita.

Se suceden siete noches de farsa, de desesperada búsqueda, y siete amaneceres derrotados y tristes. La primera noche, encarnada en la "rica" Magdalena, busca el espectro del amor en un sórdido lecho de burdel, y su alborada es de sucidio frustrado. La segunda noche nos presenta a una "estrella", a una Juno moderna, animalidad bella y atractiva, producto de la "publicidad": el amanecer es de celo físico, de irónica y vulgar violencia. La tercera noche nos hace asistir a la parodia de un milagro. Filmadoras gigantescas, repórteres, niños adiestrados, ruido, frase hecha. El contexto es de nostalgia y de sincera súplica pero opacada por la lluvia y la batahola; el amanecer es un desolado cuadro de entierro. La cuarta noche, la más humana quizás, es de tierna melancolía; Marcelo encuentra a su padre. Aflora la nostalgia infantil de apoyo y cariño. Pero el diálogo, enmarcado simbólicamente en un "Tabarín" romano, no puede ser profundo. Contrastan las formas, ingenuamente insinceras, de la generación vieja —pero, mal que mal, "formas"— con el descarnado y directo estilo del presente. De los principios, capaces de dar sentido y dirección a la vida humana, no quedan ni siquiera los ropajes. Termina esta noche en tragicomedia. Los años traicionan al galán; se corre a la farmacia. El padre, sin embargo, capta la lección y se aleja. Intuye sordamente el peligro de la gran ciudad, de sus invisibles y viscosos tentáculos. Vuelve a la provincia, de donde un día partió Marcelo cargado de ideales y ensueños; vuelve al terruño, vulnerado pero decidido. La quinta noche es una velada intelectual. Nos enfrentamos aquí al personaje quizás más enigmático del film, a Steiner. Es un hombre puro y noble; como un ciprés, enhiesto y sombrío, apunta hacia lo alto, pero sin esperanza, sin fe. En su mundo de valores Dios no alumbra; no hay por consiguiente, presencia de realidad sino solamente esteticismo desvitalizado y conceptualismo frío. Para ese mundo de la "dolce vita" Steiner es por lo menos una rareza, un remezón a la conciencia dormida de Marcelo, un momentáneo despertar de ideales y aspiraciones juveniles. Pero, sin esperanza, Steiner no puede darla, y está marcado por la muerte; ama a sus hijos inmensamente pero tiembla por ellos, por el terrible futuro que les espera. Ve avanzar el "mal" como una marejada repugnante pero no percibe el "bien" y así se siente fatalmente derrotado. La sexta noche es una fiesta de nobles, fuera de Roma, en simbólico castillo impregnado de tradiciones y abolengos pero ruinoso, como lo está el sentido de responsabilidad aristocrática. De ésta parece haberse esfumado todo sentimiento de ejemplaridad; no queda sino la etiqueta rancia, el dinero sin esfuerzo, sangre aguada y sedienta de incitación fácil. Se insinúa un diálogo entre Magdalena y Marcelo —dos soledades que se enfrentan— pero un cosquilleo epidérmico corta el diálogo por parte de ella y una mano, suficientemente elocuente, pone fin a la búsqueda por parte de él. Se es incapaz

de vivir más allá del momento; el tiempo se desintegra en una danza caótica y mareadora de segundos "excitantes": vida invertebrada, a la deriva del instante anhelado y fluidizo. Se vive y se muere en cada minuto y del placer libado sólo queda un recuerdo de bostezo. Una misa mañanera, una "castellana" a la antigua, dan relieve de caricatura a la caravana noctámbula y trágicamente aburrida; el amanecer alumbra una disputa agria, mutuo afán de herir, rompimiento y reconciliación puramente carnal. Y así llegamos a la última noche. Steiner se ha suicidado luego de ultimar a sus dos pequeños. Marcelo, herido en su vaga esperanza, y más profundamente de lo que él mismo sospecha, pretende ahogarse en el ruido. Noche de orgía absurda y rutinaria, desesperado afán de "novedad", strip-tease desafiante y tímido. Inútilmente esparce Marcelo plumas inútiles. Sexo, aburrimiento, agresividad, miedo, cansancio, mentira. Y a la última noche sucede el último amanecer. Los que terminan el día se encuentran con los que lo comienzan. Los pescadores han apresado en sus redes una especie de "monstruo" marino, viscosidad repelente. Pero el "grupo" se refleja e inconscientemente se reconoce en la mirada vitria y muerta del animal; se identifican con él y lo llevan consigo. Es el símbolo de la dolce vita: lo informe, mirada sin esperanza, tentáculo que aprisiona. Voces cristalinas llegan a Marcelo, y luminoso sonríe el rostro de Paulina. Pero entre ella y el periodista está el mar, el mar que ha arrojado el monstruo, el mar que es monotonía y ruido. Paulina es la pureza, es la verdad, es el amor auténtico. Marcelo es incapaz de oir sus palabras, de descrifrar su lenguaje; sólo le queda perseguir afanada y desilusionadamente la "sombra" de Cristo. Un brazo de mujer —anónimo tentáculo— lo rodea y lo arrastra; Marcelo da las espaldas a Paulina y se hunde en la triste caravana que viene de la noche y busca nada más que el placer y el sueño. ¿Es el fin? El rostro de Paulina se agiganta y domina la pantalla; su mirada es a la vez melancolía, sonrisa y fe. El film termina, pero no termina la historia de Marcelo. Ella está allí —en sus pupilas cintillea la esperanza— y ella confía y aguarda; ella es lo que ese mundo desperadamente busca; la alada poesía, la verdad.

Este es el film, y así comprendido nos explicamos que en su carta al público lo presente Fellini como un sincero mensaje cristiano. Es un evangelio al revés; el fílmico eco del "Dios ha muerto" nietzscheano. Pero si bien la "intención" de Fellini es innegablemente buena ¿podemos, sin más, decir lo mismo del film? Conviene aquí distinguir entre moralidad absoluta y relativa. Ciertamente que la "dolce vita" es, en sí, una acertada y valiente presentación del mundo de hoy, cristianismo sin Cristo, lascerante agonía y desesperada búsqueda. La presentación que Fellini hace del "mal" es objetiva, condenatoria, y en ningún momento abusa de la fácil escena excitante. No dudamos —de acuerdo con el P. Nazareno Taddei en su magnífica crítica de "Letture" (marzo de 1960)— en considerar la obra como "intrínsecamente" positiva. Pero ¿lo es relativamente? ¿Es una obra que deje **de hecho** una enseñanza positiva al grueso público —no hablamos aquí de "elite"— a que está destinada? Nos parece, por lo menos, dudoso. Es poco probable que el público capte el simbolismo casi "apocalíptico" de esta obra. Lo que verán, será una sucesión de noches escalofriantemente absurdas, centellas de esperanza que paulatinamente se apagan. Emma y Steiner, dos personajes que claramente se diferencian de la "dolce vita", y que representan, por lo menos a primera vista, valores respetables, aparecen como personajes discutibles y derrotados. El ansia de amor hogareño, de fidelidad y de familia, se mezclan en Emma con su egoísmo absorbente, con su abierta sensualidad. Lo que podría ser imagen de "amor cristiano" no pasa de ser mezquindad carnal y burguesa, asfixiante pequeñez. Steiner, la "guglia gótica", el rígido defensor de valores trascendentes, es una catedral básicamente trizada. Muere a lo estoico, en un gran y deseperado gesto, para impedir que el "mal" anegue a sus hijos, pero muere porque se siente derrotado de antemano, porque no cree ni espera. El único personaje francamente positivo es Paulina, pero ¿podemos exigir que el grueso público aprecie y comprenda todo el valor de su mirada? ¿Es posible en una imagen de un minuto asentar la fe y la esperanza cuando casi durante tres horas se ha presentado exclusivamente a un mundo sin fe y sin esperanza? Sinceramente creemos que es pedir demasiado. Lo más probable es que el público juzgue este film "cuantitativamente"; que reconozca el abusordo de la "dolce vita", pero que, sin ver otra posibilidad, se resigne triste y fatalmente, como los personajes de la obra, a esa vida absurda. Dado que Cristo está ausente —al parecer, insuperablemente ausente— no cabe sino correr, en un jadear ansioso, cansado y desilusionado, en pos de su sombra. Nuestra conclusión, por consiguiente, puede ya formularse: se trata de una obra de extraordinario valor fílmico, innegablemente bella, intrínsecamente moral pero desaconsejable para el espectador corriente; sólo una "elite" podrá descifrar el hondo mensaje humano que contiene.

Hernán LARRAIN ACUÑA S. J.

Religión

W. K. Grossouw.— LA PIEDAD BIBLICA EN EL NUEVO TESTAMENTO. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1959, 197 págs.

Los trabajos contenidos en esta obra representan ensayos, nos dice su autor, hechos con la finalidad de poner cómodamente al alcance de los católicos de nuestros tiempos los tesoros inagotables de la Biblia. Pero sólo pretenden introducir a una lectura más personal de los Textos Sagrados.

Vivimos en una época de crisis de la espiritualidad. Se ha despertado cierto fastidio respecto a prácticas y formas demasiado "sensibles" de nuestra vida religiosa. Se tiende hoy a profundizar y a simplificar, a concentrarse en lo necesario y primordial. Y la espiritualidad de la Biblia no tiene nada de desabrido o de burgués. Es auténtica, siempre enfocada a lo esencial, y lleva consigo lo mejor de la espiritualidad de todos los tiempos. De allí, en nuestros días, un renovado interés por la Escritura y la Liturgia fundamentalmente basada en el texto sagrado. Sin embargo, hemos de reconocer que ambas están todavía muy poco conocidas y vividas.

Estas ideas y hechos inducen al autor a construir la espiritualidad cristiana sobre algunas ideas capitales del Nuevo Testamento. Con este fin divide su estudio en tres partes que corresponden a los principales escritos del Nuevo Testamento: los Evangelios sinópticos, las epístolas de San Pablo y el Evangelio de San Juan.

La selección de los temas propuestos está determinada por la importancia que tienen ciertas ideas en el Nuevo Testamento y por la actualidad de éstas en nuestros tiempos. En la primera parte encontramos desarrollados temas como: **El Padre que está en los cielos, La Moral del Sermón de la montaña, Los dos mandamientos;** en la segunda otros como: **La conversión, El concepto del pecado, La fe que actúa por la caridad;** finalmente al tratar del evangelio de S. Juan: **Espiritualidad, Signos Sacramentales,** etc.

Todos estos temas están tratados con profundo conocimiento de las interpretaciones escriturísticas modernas, con gran acopio de comentarios patrísticos y, lo que es más interesante todavía, con acertadas aplicaciones a la vida espiritual.

En resumen, es una obra que enfoca con erudición la problemática derivada del Nuevo Testamento y de la Tradición interpretativa como base de una espiritualidad cristiana.

G. A. B.

DOCTRINA ESPIRITUAL DEL P. LUIS LALLEMANT S. J. Traducción del francés y prólogo de Tirso Arellano S. J. Colección "Spiritus". Ediciones Desclée de Brouwer. Bilbao, 1960, 328 págs.

El P. Tirso Arellano nos brinda esta nueva traducción y edición de la Doctrina Espiritual del P. Luis Lallemant, digo nueva porque ya se había publicado en español en Buenos Aires — Grupo de Editoriales Católicas — en 1945.

El P. Lallemant es uno de los principales autores espirituales de la Compañía de Jesús y del siglo XVII. En nuestros días se le ha resucitado en nuevas ediciones críticas y traducciones. ¿A qué se debe esta revaloración? A mi parecer se debe a su cuerpo doctrinal claro y sólido, ascético y místico, profundo en su concepción y concreto en sus consejos. Quien abre la **Doctrina Espiritual** no se va a encontrar con un autor fácil y ameno, pero no dejará el libro sin un gran provecho espiritual. En contraposición a tanta literatura espiritual de divulgación fácil pero de ligero contenido aquí nos encontramos con un autor que va derecho al fondo, que guía con seguridad mostrándonos la "Idea de la Perfección", impulsándonos a una "Purificación del Corazón", y disponiéndonos a la "Docilidad y Dirección del Espíritu Santo", en una "Vida Interior y de Recogimiento", en "Unión con Nuestro Señor".

Su libro — dada la época del autor — no nos presenta una espiritualidad bíblica y pastoral, por lo demás tan necesaria el día de hoy. Desarrolla sus temas con una sistematización que ayuda a la claridad pero puede hacerse molesta a algunos lectores. Se le ha criticado cierta desconfianza de la acción e insistencia en la contemplación. Hay que tener en cuenta que el fin de esa insistencia es precisamente el logro de una acción verdaderamente eficaz. Para el hombre y para el sacerdote de hoy tan propensos a un activismo que vacía el interior, este libro es un incomparable guía y compañero hacia la plenitud interior.

"The missionary's role en Social - Economic Betterment". (Papel del misionero en el mejoramiento Económico-Social), editado por el Rev. Padre John J. Considine M. M. Newman Press, 1960, 330 págs.

No hay la menor duda de que un soplo nuevo recorre la Iglesia. Hasta hace poco un título como el del libro editado por el Padre Considine, director de la OPAL (Oficina para América Latina) de la N.C.W.C. (La Caritas Norteamericana) hubiese provocado asombro entre muchos católicos. Felizmente hoy en día la Doctrina Social de la Iglesia ha penetrado en el corazón mismo de las espiritualidades más herméticas.

Lo excepcional es que, en abril de 1958, cerca de sesenta especialistas, sacerdotes y laicos, respondiendo a una invitación que, entre otros, les había dirigido Monseñor L. G. Ligutti, se hayan reunido en el seminario de los Padres de Maryknoll en Nueva York para discutir sobre "los medios de integrar los esfuerzos religiosos y culturales, llevados a cabo en los países subdesarrollados, dentro de la acción en los sectores económico y social".

Entre estos técnicos, venidos de todos los rincones del mundo, se destacaban nombres tan famosos como los de W. J. Gibbons S. J., demógrafo; Ivan Illich, sociólogo; Thomas O'Dea, sociólogo; James L. Vizzard S. J., economista rural; Jorge H. L. Zeegers, sociógrafo, y muchos otros.

La originalidad del P. Considine es haber logrado reunir las actas de este congreso evidentemente polifacetado, en un manual presentado con tal pedagogía que el lector apenas se da cuenta de que se encuentra frente a un texto elaborado por cerca de sesenta autores.

La materia extremadamente rica de la problemática está clasificada en 15 capítulos que van desde las técnicas de desarrollo de la comunidad hasta la reforma agraria, pasando por la antropología de las culturas locales, la reacción a la introducción del cambio, los problemas de la sociología urbana, las cooperativas, la amelioración del nivel socio-económico familiar y otros. Además, el libro está completado por una doble bibliografía: una de referencias, otra de tópicos; se encuentran también datos referentes a las organizaciones internacionales y en ciertos casos norteamericanas y por fin un minucioso índice analítico.

Para todos los que están preocupados por el problema valientemente planteado por el profesor Zeegers: **"La estrategia e iniciativa mundial para la promoción del mejoramiento socio-económico de la humanidad no ha estado en modo apreciable en manos de los católicos. Se dice que sumamos 480 millones, el 18% de la población mundial... no obstante, debemos admitir francamente que la orientación socio-económica del mundo no proviene de los católicos. ¿Por qué sucede esto?"** (p. 8), el libro editado por el P. Considine constituye a la vez una mina de consejos técnicos apropiados y una fuente de espiritualidad sana y operacional.

R. V.

Moral

M. N. Castex S. J., MEDICO Y ENFERMO, relación existencial. Club de Lectores, Buenos Aires, 1960, 110 págs.

En esta interesante obra, el autor, doctor en Medicina por la Universidad de Buenos Aires, presenta desde un ángulo novedoso el problema de las relaciones entre el

médico y el enfermo. Aunque abundan las publicaciones de corte estrictamente legal, moral o psicológico, y no es poco lo editado en el campo literario y poético con referencia a este acto médico tan rico en sentido humano, lo original del autor ha consistido en tomar esta relación médica de **persona a persona** y, en estilo conciso y claro, ir expresando las distintas facetas y matices que presenta en el orden existencial.

El sentido y la trascendencia de cada acto médico estarán condicionados a las diversas **actitudes** que asuman médicos o enfermos ante la problemática que les plantea a cada instante su existencia. La vida se presenta así como una sucesión de opciones que se engarzan en las pretéritas y condicionan las futuras.

En cada encuentro con sus enfermos, el médico asume una situación en la que enriquece y es enriquecido, si su actitud está, en última instancia, en conformidad con su esencia. Igual ocurre con el enfermo.

Ambos ante la enfermedad, el dolor y la muerte se encuentran en situaciones en las que la opción es una exigencia y la huída queda reducida a una afirmación negativa, que es desliz hacia el no-ser.

A través del mutuo intercambio y enriquecimiento, médico y enfermo encuentran en su intersubjetividad el camino hacia el Absoluto, último fundamento y explicación de la problemática existencial.

Un aspecto que merece atención es la descripción de la experiencia del médico, que en la captación de su propia contingencia exacerbada en lo que el autor llama "la impotencia médica", encuentra el prenuncio o flecha indicadora de la Verdad y Bondad Absoluta, Dios, que se aumenta con la experiencia opuesta que le brindan las maravillas de la biología humana, y el orden admirable del universo macro y microscópico.

En su expresión el autor usa las categorías existenciales elaboradas por el conocido filosófo argentino Ismael Quiles (in-sistenciales, cfr. Más allá del Existencialismo, Miracle, Barcelona, 1958). En este punto, nos parece que con ello ha limitado algo la claridad de su exposición. Tal vez pudiera haber utilizado categorías más accesibles al ordinario de los profesionales, poco versados, por lo general, en la elucubración filosófica.

Otro aspecto interesante de la obra, lo constituye la limitación, que hace el autor, del concepto de Medicina. Al quedar constituída ésta, por una doble relación entre personas, relega Castex al campo paramédico a las especialidades que no mantengan esta correlación — sin disminuirlas por ello de importancia —.

Esta división entre Medicina y Para-Medicina, que adquiere mayor desarrollo y precisión en un reciente artículo del autor (cfr. La Prensa Médica Argentina, Bs. Aires, octubre, 1960) acerca de la Formación Médica en Argentina, parecería tender a una escisión esencial en el campo de la Educación Médica profesional, solventando de esta manera la scudo controversia suscitada entre la **Investigación Pura** y **La Clínica.**

Medicina entonces, centrada en el **enfermo persona** como su constitutivo esencial, se desarrollará en y a través de la investigación clínica. La investigación pura, biológica, sería un **medio** en la formación del profesional, formación que debe realizarse orientada en una dirección básicamente "humanista e integrista".

La investigación biológica pura, al no incluir esa relación inter-humana, constituiría un nuevo campo, un fin en sí, insustituíble y necesarísimo a la Medicina, pero que requiere para los a ella dedicados, una formación en parte — totalmente diversa.

En síntesis, una obra de interés y novedad cuya amplia bibliografía pone en contacto con los temas diversos de la Deontología Médica.

Roberto Viola S. J.

Educación

Alberto Hurtado Cruchaga S. J. EL DESPERTAR DEL AMOR. Ediciones Paulinas, Santiago de Chile, 1959.

Este pequeño libro se llamó originalmente: "Vida afectiva de la adolescencia". Su nuevo título responde quizás a una posible finalidad de la reedición. Pero concuerda indudablemente con la acrecentada necesidad de ir directamente al problema que las siempre más precoces relaciones entre jóvenes de ambos sexos proponen a los padres y educadores y a los jóvenes mismos.

Bien conocido es el pensamiento del P. Hurtado, así como su certera intuición humana, pedagógica y social que se ha traducido en obras positivas y perdurables así como en su enseñanza verbal y escrita.

Huelga pues detenerse a comentar esta reedición de un libro ya apreciado debidamente, pero conviene señalar una vez más sus interesantes capítulos que, introducidos por oportunas reflexiones sobre la adolescencia, desarrollan los diversos aspectos de la vida afectiva, su naturaleza, las condiciones en que se desarrolla, los grados que recorre, la atmósfera vital que exige, así como la proyección del problema afectivo en el adolescente y los caminos de justo encauce y de fecundo desenvolvimiento de esta riqueza humana.

En tales capítulos el P. Hurtado ha resumido su propia experiencia de estudioso, de educador, de sacerdote, trazando a grandes rasgos, casi en plan de vulgarización de un tema hondo, el panorama de la vida afectiva del adolescente que marcha hacia las grandes realizaciones del amor, y mostrando a ese mismo adolescente, a sus padres y educadores, las bellezas de esta vida afectiva, los peligros que la acechan, las custodias que la guardan, la saludable savia que la vivifica.

J. Hechart.

Literatura

Matías Rafide, EL CORAZON TRANSPARENTE. Colecciones Hacia; Antofagasta, 1960; 25 págs., 13 x 18,5 cms.

Rafide, junto a otros buenos artistas y poetas, nació en Curepto, y ya ha aportado una valiosa contribución a las letras chilenas. En la actualidad desempeña un importante cargo en la Universidad del Norte, labores que alterna con el periodismo y la poesía. Fruto de esta última son los catorce poemas que comprende el libro que comentamos.

Matías Rafide no necesita mayor presentación pues es un poeta vastamente leído y estimado en toda América y en la Península.

Esta obra está dedicada al amor y en ella hace alarde de una sutil delicadeza. Su verso libre es armonioso y suave, con arranques líricos plenos de doloridas añoranzas. La lectura nos va adentrando por intrincados laberintos hasta encontrar el manantial en donde bebe su alma diáfana.

Estilo bien cuidado, sin artificio; forma bellamente trazada, dirige su dardo amoroso al corazón del verso. Hay en él una sonoridad de recados marinos.

Ojalá pronto nos vuelva a deleitar con la entrega de otros poemarios.

Germán Barros V.

"AUTOBIOGRAFIA DE UNA VOCACION", por Mariano Latorre, Ediciones Anales de la Universidad de Chile.

Sabido es que Mariano Latorre tuvo en sus manos por mucho tiempo el estandarte de la escuela criollista en nuestra patria; él descubrió el campo, la cordillera, la selva araucana, el hombre de las costas. Se apropió el lenguaje popular y lo puso en boca de sus protagonistas cuando ellos eran de baja ralea. Comprendió como el que más el ser y esencia de la raza; su ascendencia francesa le comunicó cierta agudeza para penetrar los ambientes que le correspondió enfocar.

Este breve librito es una prolongada confidencia de Latorre sobre su vasta actividad literaria; explica en él cómo se hizo escritor y cómo, de tal, llegó a maestro; cuenta algunas etapas de su vida en la infancia, que pasó tanto en Parral como en Constitución.

Vierte aquí sus íntimas ideas acerca del verdadero significado del criollismo, escuela que hemos visto tan vapuleada hace un tiempo; esboza la figura de varios cultores de ella, para terminar respondiendo a unas cuantas preguntas que "no" se le han hecho.

Alberto Arraño, S. J.

así los traumatismos de la derrota a toda la generación militar joven y la puesta en discusión de la sociedad que esta experiencia acarrea inevitablemente (caso del M. N. R. y de los oficiales revolucionarios en Bolivia de la generación del Chaco).

GASTOS MILITARES COMPARADOS

ALGUNOS PAISES DE AMERICA LATINA [1]

	(en millones de US$) Gastos de Defensa	% del PNB
Brasil	485	3,2
Argentina	258	2,1
Perú	114	3,1
Chile	104	2,5
Bolivia	16	2,0

ALGUNOS OTROS PAISES

	(en millones de US$) Gastos de Defensa	% del PNB
Holanda	746	4,3
Egipto	437	8,6
Turquía	402	5,5
Yugoeslavia	352	4,7
Thailandia	93	2,7
Laos	17	6,8

LOS "GRANDES" EN CIFRAS ABSOLUTAS [2]

	(en millones de US$) Gastos de Defensa	% del PNB
USA	54.200	8,0
URSS	14.400	4,6

LOS "GRANDES" EN % DEL PNB [2]

	(en millones de US$) Gastos de Defensa	% del PNB
S. Vietnam	152	15,2
Israel	382	11,7

[1] Fuente: Institute of Strategic Studies, "Armed Forces in Central and South America", ADELPHI PAPER nº 34, p. 21.

[2] Fuente: ISS Military Balance, 1966-67, p. 46.

Este sistema es económico también desde el punto estrictamente financiero. América Latina tiene escasos armamentos en relación con otras zonas subdesarrolladas en el mundo. Por ejemplo, en el Medio Oriente, Turquía y Egipto gastan apenas menos que Brasil pero mucho más en % del PNB. Si establecemos una comparación con los países desarrollados, en 1965 Argentina y Brasil juntos gastaban menos para su defensa que Holanda, tanto en cifras absolutas como en porcentaje de su PNB (cfr. Cuadro). El número de militares por habitantes suele ser inferior al 1%, a diferencia de la mayoría de los países europeos. Finalmente, América Latina es la primera zona desnuclearizada del mundo, desde el 17 de febrero de 1967, cuando se firmó el tratado que prohibe la fabricación y la utilización de las armas nucleares en la región. Es cierto que este tratado no está firmado todavía por muchos países y encuentra resistencia, p. ej. en Brasil y Argentina y en los mismos EE. UU., pero hace poco probable la construcción de armamentos nucleares en la zona.

Finalmente, es un sistema económico para los mismos Estados Unidos que hasta la fecha no mantienen ahí ninguna base fija fuera de Guantánamo (3.000 hombres), de la Zona del Canal (12.000 hombres) sede del SOUTHCOM (Southern Command), y de los destacamentos dispersos del Cuerpo de Asistencia Militar encargado del entrenamiento de los "rangers" en diversos ejércitos latinoamericanos.

2. Es un sistema dúctil y hábil

El nexo entre el sistema de represión local y el hemisférico está asegurado por el Pacto de Seguridad Colectiva y de Asistencia Recíproca de Río de Janeiro (2-9-1947) —que no presupone un organismo de mando unificado—, y por los acuerdos bilaterales firmados en la época de la guerra de Corea. Durante la 10ª Conferencia Internacional del Pacto, celebrada en Caracas en 1954, los miembros han especificado, con ocasión de los acontecimientos de Guatemala, que el dominio o el control de las instituciones políticas de cualquier Estado americano por el Comunismo internacional . . . constituiría una amenaza para la soberanía y la independencia política de los Estados americanos. Por su parte, la Conferencia de Punta del Este (1961) proclamó la incompatibilidad del marxismo-leninismo con el sistema panamericano. Finalmente, bajo la presión de los EE. UU., la OEA se ha utilizado como centro de decisión política para decidir, post factum las intervenciones comunes contra Cuba (1962) o contra la República Dominicana (1965). La insistencia norteamericana en pro de la formación permanente de una Fuerza Interamericana de Paz chocó con la oposición de todos los ejércitos, menos el brasileño en aquel entonces. El proyecto ha

sido rechazado otra vez en la Conferencia preparatoria a la VIII[a] Conferencia de los Ejércitos Americanos el 28 de junio de 1968, y por tercera vez en la Conferencia misma en septiembre. En ésta, un proyecto argentino menos ambicioso, que abogaba por la creación de una organización permanente de consultas, tampoco encontró acogida. Ninguno de los países de mediana importancia desea dar al sistema una mayor estructuración.

El sistema debió a su misma ductilidad el haber podido adaptarse a las diversas fases de las exigencias norteamericanas y, a la vez, el haber permitido a cada país encauzar de la mejor manera posible esas exigencias hacia el funcionamiento del sistema nacional que sigue siendo la tarea principal de los ejércitos latinoamericanos.

Así se sucedieron 1) una fase de defensa externa del hemisferio contra las maniobras del Eje: el nazismo había adquirido con frecuencia en sus partidarios latinoamericanos la peligrosa figura de un neutralismo nacionalista anti-norteamericano; 2) una fase militarmente parecida, pero dirigida esta vez contra el fantasma de una agresión soviética, y abierta a una eventual participación de algunos contingentes en la guerra de Corea.

Estas dos primeras fases corresponden a la época estratégica de las represalias masivas. La revolución cubana sirvió muy oportunamente para convertir este aparato en una fuerza defensiva contra el peligro de infiltración de guerrilleros provenientes de Cuba. En adelante el peligro cubano y el de la subversión interna dan su nueva estructura a la alianza con los Estados Unidos. Pero, en la fase en que entramos ahora, la de la intervención para la hegemonía mundial, el problema real para el Pentágono ya no es sólo el de cimentar el "sistema económico y hábil" en torno a un tema común sino asegurarse de que los Estados Unidos jamás tendrán que intervenir masivamente en América Latina. Semejante intervención, en efecto, sería realmente la guerra de España del imperio norteamericano, mientras la guerra de Vietnam es tal vez su campaña de Rusia.

Así se explica la presión considerable para que el problema de la guerrilla sea considerado como real y que el entrenamiento y la organización desemboquen en una forma u otra de unificación militar del continente.

Ahora, se abre ante nuestros ojos la madeja de contradicciones de que hemos hablado.

Una madeja de contradicciones

Pese a su papel represivo, los ejércitos latinoamericanos han logrado por diversos medios conservar su estatuto patriótico dentro del marco del sistema "dúctil".

Bajo figuras distintas —magnates industriales nacionalistas en Argentina, poderosos mediadores en la guerra civil colombiana, enemigos de la dictadura de Paz Estenssoro y defensores contra la "invasión cubana" en Bolivia, políticamente apagados y legalistas en Chile, única fuerza organizada en el Paraguay, "poder moderador" y apoyo de la unidad geográfica de la nación en Brasil—, los ejércitos han logrado conservar un estatuto nacional y se autoproclaman defensores de la idea nacional, aún si la realidad dista mucho de ser ésta.

RECIENTES MERCADOS DE ARMAMENTOS (1966-67)

Fecha	Vendedor	Comprador	Armamento	Precio aproximativo (millones de US$)
Nov. 66	Alemania Occidental	Venezuela	74 F. 86 (Caza a reacción)	10
Dic. 66	Gran Bretaña	Chile	20 Hunter (Caza a reacción subsónico)	21
Ene. 67	USA	Brasil	40 T. 37 (Avión de entrenamiento a reacción)	10
Marz. 67	Canadá	Brasil	12 Buffalo (Transportes)	21
	USA	Argentina	3 submarinos aviones ligeros 36 aviones de carga	148
Oct. 67	Francia	Perú	10 Mirage V (caza supersónico) 2 Mirage III (entrenamiento-id)	20
Ene. 68	Francia	Argentina	50 tanques AMX 30	10

Kennedy propuso al conjunto de los gobernantes latinoamericanos una fórmula nueva y globalizante que tenía dos caras: la ayuda norteamericana aseguraría, por una parte, la lucha contra la subversión interna gracias a un efectivo entrenamiento en la guerra especial, y por otra, la Alianza para el Progreso y sus promesas de desarrollo: orden y progreso. La primera contradicción se sitúa en el seno mismo del sistema norteamericano: de hecho, los miembros del Congreso sólo aceptaron verdadera-

lación, obligar a su cumplimiento, ofrecer los medios, que no estén en manos de los particulares o de las sociedades, para que la reforma surta los efectos deseados.

El bien común, y no otros intereses, debe ser siempre la norma de su conducta. Y, consciente de su función supletoria, tendrá en cuenta la sapientísima norma de Pío XI: la misión del Estado es vigilar, dirigir, urgir y castigar; con lo cual se evita todo peligro de absorción que destruye el principio vital de la sociedad y se integra a esta en una tarea común que, por sí mismo, el Estado, aunque quisiera, no llevaría a feliz término. Por esto, la política de apoyo a los procedimientos espontáneos y graduables la corrección es siempre la más indicada y, por tanto, deben impulsarse los procesos naturales de transición sin interferencias que puedan convertirse en freno de la dinámica propia de la sociedad.

b) **Iniciativa privada.** En orden a conseguir el valioso e indispensable aporte de la sociedad, el Estado deberá oír los conceptos de particulares y de agremiaciones, y tendrá en cuenta los que así lo merezcan, lo cual redundará en mayor acierto para prospectar medidas eficaces de reforma. Y, sobre todo, se requiere una gran campaña de educación, que excite la colaboración generosa del ciudadano y que le haga entender el alto y justo sentido de una reforma que puede exigirle, en bien de la patria y de sus prójimos —en último término, en bien propio— el sacrificio de intereses personales o de grupo.

c) **Intervención directa.** Mas con esto no se niega el derecho que el Estado tiene, por razones de bien común, a intervenir más directamente. Es el caso en que falle la iniciativa privada, por imposibilidad o por incuria, o cuando la dinámica de la sociedad falta o es demasiado lenta. Entonces compete al Estado, "guiado siempre por la ley natural y divina e inspirándose en las verdaderas necesidades del bien común" (Pío XI, Encíclica "Quadragesimo Anno", establecer un régimen jurídico que regule el uso de la propiedad y su trasmisión legítima, y garantice armónicamente aquellos dos aspectos, individual y social, que le son esenciales. Ya había advertido Pío XI que. con las condiciones arriba anotadas, puede la autoridad pública "determinar con mayor precisión lo que es lícito o ilícito a los poseedores en el uso de los bienes" (Ibid).

d) **Tributación.** El sistema de impuesto y exenciones sirve también para reformar la estructura agraria. Indudable es el derecho del Estado a imponer esa clase de tributos que limitan el uso de la propiedad y la impelen a cumplir su función social, siempre y cuando no sean de tal magnitud que equivalgan prácticamente a una abolición del derecho de la propiedad privada, porque "no es ley humana, sino la naturaleza la que ha dado a los particulares el derecho de propiedad y, por lo tanto, no puede la autoridad pública abolirlo, sino solamente moderar su ejercicio y combinarlo con el bien común (León XIII, Enciclica "Rerum Novarum"). Es menester una política fiscal justa y equitativa, que considere, con una cierta discriminación, las circunstancias especiales en que pueden encontrarse los propietarios.

e) **Expropiación.** Si otras medidas menos radicales no alcanzan a corregir los defectos de la estructura agraria, es legítima la expropiación de los fundos que se han de parcelar o utilizar en forma diferente para satisfacer el bien común, siempre que se reconozca al propietario una justa indemnización. Nunca, sin embargo, las ocupaciones violentas e ilegales pueden conferir título de propiedad.

f) **Contratos agrícolas.** Se hace necesario también una revisión de la política laboral agrícola. Revisión de los contratos de arrendamiento, aparcería y asalariado, para que el trabajador directo del campo reciba la compensación justa de su labor. Jornales bajos, cánones de arrendamiento demasiado elevados y porcentajes desequilibrados en la aparcería dejan sin justa remuneración los esfuerzos del cultivador, que tiene derecho a participar de los beneficios de la producción a la que ha incorporado sus propias energías y quizá las de su familia. Peor todavía, si la terminación extemporánea de los contratos impide a arrendatarios y aparceros la recuperación o compensación de las mejoras por ellos efectuados, porque esto sería tanto como despojarlos de lo que en justicia les pertenece.

V.—Condiciones necesarias

a) **Crédito.** La reforma agraria debe completarse con otras medidas adecuadas que la hagan socialmente productiva. La misma función social pide que se empleen los medios adecuados para la conservación de la capacidad productiva de la tierra, de suerte que ese patrimonio universal no se deteriore por usos que lo agoten, sino que pase igualmente rico, o aun mejorado, a las generaciones futuras.

Sin crédito agrícola suficiente las nuevas parcelas serían menos prósperas aún y muy poco habría ganado el cultivador, porque no es la nuda propiedad lo que asegura su bienestar, sino la capacidad productiva de ésta, que requiere, a más del trabajo humano, elementos de capital. Un crédito ciertamente organizado y controlado, que garantice su adecuada inversión, pero sin acepción de personas, sólo en razón de verdadera necesidad, en tal cuantía y tales facilidades que sea verdaderamente útil al agricultor, sobre todo al pequeño propietario, y no un instrumento de opresión que le hunda más en la miseria.

b) **Obras.** Son urgentes las vías de comunicación que pongan al campesino en contacto con los mercados de consumo, para que encuentre los precios remunerativos que estimulen su trabajo; obras de saneamiento, irrigación y drenaje; y asimismo el desarrollo simultáneo de la industria, que absorba los excedentes de mano de obra y de frutos agropecuarios.

c) **Educación.** Entre todas las medidas que puedan necesitarse tiene la primacía la educación del mismo campesino. Una educación integral que lo capacite humana y técnicamente; que haga que su trabajo, en la tierra que posee o que se le entrega, le sirva de redención y no le esclavice con perjuicio para él, para su familia y aún para la misma sociedad.

participación equitativa en los frutos de la tierra;

Téngase en cuenta, por último, que si es verdad

que nuestra sociedad tiene necesidad de una restauración del campo, ésta no será posible si los valores humanos que entraña la vida rural no se mantienen en su integridad.

VI.—Anhelo de la Iglesia

Anhelamos que la reforma agraria sea un paso hacia el imperio de la justicia, de lá equidad y de la caridad, en la distribución de las conquistas de la técnica moderna entre la ciudad y el campo, y entre las distintas clases sociales: salud, vivienda decente y cómoda, educación y seguridad social para el campesino colombiano; y, sobre todo, la paz y tranquilidad que devuelven a nuestros valles y làderas ese ambiente de cristiana fraternidad que distinguió, no hace muchos años, la soleada verdura de su regazo amable y fecundo.

La imperiosa necesidad de una justa estructura agraria no podrá obtenerse sin el espíritu de sacrificio por parte de muchos, ni sin el entsuiasmo de todos, inspirados por la caridad cristiana. Ella requiere también el trabajo común de todas las fuerzas vivas del país, a las que encarecidamente convocamos para esta cruzada de redención campesina.

Es un deber Sindicalizarse

(De un comunicado de Su Excelencia Monseñor Schmitt, obispo de Metz).

Vuestra región pasa por momentos difíciles.

En estos últimos meses cierto número de militantes obreros han sido despedidos en varias empresas de la región.

De todas partes se os invita a tomar partido en pro o en contra de las víctimas de estas medidas. Y también muchos os dicen: "no os ocupéis de lo que no os toca".

En vuestras ciudades y en vuestras fábricas existe el peligro de que se instale la desconfianza, que reine el egoísmo y triunfe el odio.

Vuestro obispo sufre con todos vosotros de este estado de cosas. Quiere decíroslo.

Quiere también llevaros la lúz de la Iglesia para ayudaros a ver claro en esta situación.

Es un deber de su cargo recordaros a todos, con total independencia y sin tomar posición respecto a los casos en litigio, algunos principios de la Doctrina Social de la Iglesia.

La Iglesia no pertenece a ninguna clase social.

La Iglesia es Cristo que salva al mundo. Por eso no está ni en favor de unos ni en contra de otros. Está solamente contra el pecado que hace la desgracia de todos.

Os pido, pues, escuchais lo que tengo que deciros sin espíritu partidista. No tratéis de justificaros unos y otros. Seaís abiertos al espíritu de Dios.

Sois todos hijos de Dios.

Los obreros son hijos de Dios. Los patrones son hijos de Dios.

Que no haya odio. No aceptéis la violencia que destruye.

Respetad también a los que no piensan como vosotros.

Vosotros sois todos hijos de Dios: tenéis que dar prueba de ello ahora.

El contrato que os ata no os compromete sólo como trabajador, sino también como hombre. Todo trabajador es también esposo, padre de familia, ciudadano, miembro de comunidades diversas necesarias a su desarrollo.

Una decisión que se refiere al trabajador alcanza, por eso mismo, al hombre en toda su realidad personal, comunitaria y espiritual.

Privar a alguién de su empleo es, pues, una decisión muy grave y que merece madura reflexión.

Sois todos hermanos.

Jesús decía: "Padre que sean uno como nosotros somos uno".

En una familia, cada uno no hace vida por su lado. Debéis ayudaros unos a otros.

Es la razón por la cual la Iglesia pide a sus hijos, patrones y obreros, que trabajen en el seno de sus respectivas organizaciones, apuntando sólo al bien común.

Este es, hoy, un medio de preocuparse de los demás: es un medio de amarse.

Como cristianos no tenéis derecho a quedaros tranquilos en casa. No tenéis derecho a escabulliros, aunque haya riesgos. Hacerlo sería egoísmo.

Debéis estar en las primeras filas de vuestros sindicatos, de vuestras diferentes asociaciones para promover más justicia y fraternidad.

El pensamiento de la Iglesia es claro. El deber de caridad es preciso: para un cristiano, obrero o patrón, sindicalizarse no es solamente un derecho: hoy en día es un deber.

Vosotros sois todos hermanos. Debéis ayudaros unos a otros. Hay que emplear los medios para eso.

Sois, juntos, cooperadores de Dios.

Juntos debéis continuar la creación. Juntos debéis construir el mundo. Sois los miembros de un sólo cuerpo. Representantes obreros y representantes patronales deben aceptarse mutuamente. "Son cooperadores en una obra común", decía Pío XII. No tienen, pues, el derecho de ignorarse mutuamente. Cada uno tiene sus defectos, cada uno tiene sus incompetencias, cada uno es pecador.

Pero cada uno debe ser aceptado por el otro como un interlocutor valedero. Dar a un hombre, con mayor razón a un grupo de hombres, un trabajo remunerador digno de su condición es una de las formas privilegiadas de la caridad.

Por ese motivo, todo empleador tiene derecho al agradecimiento de sus empleados e incluso de toda la comunidad.

Pero igualmente la tarea de los delegados sindicales es pesada y llena de responsabilidades: exige una gran competencia y una dedicación permanente que les merezca la confianza de sus compañeros trabajadores.

Les da también derecho al respeto y al aprecio de sus empleadores.

Organizaciones obreras y organizaciones patronales deben llegar a trabajar juntas para el bien común económico y social. Juntos debéis ser los cooperadores de Dios.

Indice del Volumen XI

Indice de Autores

(El primer número indica el fascículo mensual, y el segundo la paginación seguida a través del año entero)

Aguirre E., M.: Anverso y reverso de la revolución cubana, *Alessandrini, F.:* Nowa Huta, *91*, 326.
Anitúa, S. de,: El laicado en la Iglesia, *88*, 136; Vitalidad y tradición en la Iglesia, *90*, 244.
Arroyo, G.: El estudiante católico en la universidad secular norteamericana, *87*, 95.
Arteaga B., G.: Educación secundaria, *91*, 298; Semana nacional de Pastoral, *91*, 317; XI Jornadas pedagógicas de la Fide Secundaria, *94*, 496; Nuevo Bachillerato - Colegios Universitarios, *95*, 547.
Astica, J. B.: La política de desarrollo urbano en Israel, *86*, 22; Mantención y rehabilitación de barrios, *89*, 209.
Barros, G.: Población Esperanza, *86*, 48; ¡Oh, la policía!, *87*, 105; La Opera de tres centavos, *88*, 162; La Pérgola de las Flores, *89*, 216; Asesinato en la Catedral, *90*, 272; Parejas de Trapo, *91*, 328; Recordando con ira, *93*, 438; Vive como quieras, *93*, 439; Ballet moderno de José Limón, *94*, 498; La Alondra, *95*, 549.
Barros, R.: La trágica realidad educacional chilena, *89*, 187; Grandes inquietudes de las Universidades de hoy, *95*, 542.
Brien, A.: La fe adulta, *94*, 458.
Burns, J.: Argentina hoy y mañana, *86*, 41.
Camus, D.: Prevención y tratamiento del alcoholismo en el Canadá, *93*, 434.
Cox, A.: Los Primos, *88*, 160; La Ley, *89*, 177; Valdivia entrega sus hijos, *92*, 374.
Chambre, H.: Evolución del marxismo y estado de los espíritus en la URSS, *92*, 378.
Chauleur, P.: Rebelión en el Nyassaland, *86*, 45.
Dammert, Mons. José A.: Orientaciones para la acción social de la Iglesia, *94*, 502.
Daniélou, J.: Ordenaciones femeninas en Suecia, *94*, 490.
Daubechies, J.: Berlín y el problema alemán, *88*, 150.
Davis, T. N.: Cabots y Kennedys, *87*, 96.
Duff, E.: Iglesia y Estado en los EE. UU. de Norteamérica, *93*, 406.
Dussuel F., Carta inédita de Gabriela Mistral, *86*, 19.
Editorial: Véase *Mensaje*..
Episcopado Colombiano: Reforma Agraria en Colombia, *95*, 554.
Episcopado Chileno: Los deberes de la hora presente, *91*, 334.
Episcopado Español: Actitud cristiana ante los problemas económicos, *88*, 166.
Episcopado Francés: Frente a la descristianización, *90*, 279; Inmoralidad creciente de una parte del cine francés, *92*, 381.
Episcopado Latinoamericano: América Latina y el comunismo, *86*, 55.
Feltin, Card.: Autoridad y Libertad en la Familia, *92*, 390; *93*, 444.
González Avendaño, J.: Planteamiento de la Independencia chilena, *92*, 344; *93*, 423.
González Molina, A.: Japón, el catolicismo en 1960, *90*, 270.
Guerry, Mons.: Conciencia cristiana y bomba atómica, *91*, 327.
Hildebrand, D. von: El Respeto, *90*, 233.
Hurtado, C.: El P. Alberto Hurtado y los Hogares de niños, *91*, 313; Delincuencia Juvenil, *91*, 319.
Juan XXIII: Celibato Eclesiástico, *90*, 261.
Juhász, L.: Un congreso eucarístico bajo el signo de la unidad, *93*, 429.
Kelley, G.: EE. UU., los católicos en 1960 y después, *90*, 265.
Kretschmer R., O.: Televisión, ¿amenaza o esperanza?, *93*, 431.
Lagarrigue, J.: Cuestiones básicas de la política nacional del cobre, *93*, 416.
Larraín, Hernán: El diario de Ana Frank, *86*, 31; El Abogado del Diablo, *91*, 305; La Alondra, *95*, 549; La Dolce Vita, *95*, 550.
Larraín, Horacio: La "pobreza" en Israel, *87*, 64.
León, E.: Uniformes, derechos de matrícula y pensiones escolares, *88*, 143; Dos congresos americanos de educación, *89*, 208.
Lercaro, Card.: Tolerancia e intolerancia religiosa, *89*, 220.
Lestapis, S. de: La condición de la mujer en el mundo moderno, *88*, 130; Crecimiento demográfico y futuro de la humanidad, *94*, 465.
Lohe, H. L.: Hemingway y "El viejo y el mar", *87*, 84; *90*, 251.
Magnet, A.: Plan Marshall para América Latina, *91*, 283; Rebajada la cuota de azúcar cubana, *91*, 282; Días trágicos (Congo Belga), *91*, 325; La lucha presidencial en los Estados Unidos, *92*, 338; Tres conferencias importantes, *93*, 394; Guerra fría en Nueva York, *94*, 452; La elección presidencial norteamericana, *95*, 508.
Marle, R.: Obra cuaresmal de los católicos alemanes, *89*, 213.
Mensaje: Censura y libertad, *86*, 7; Algo más que protocolo, *87*, 61; Patriotismo y límites, *88*, 119; En torno a una ejecución, *89*, 173; Tragedia y esperanza, *90*, 229; El caso Ben-Hur, *91*, 285; Meditación sobre el 18 de Septiembre, *92*, 341; ¿Exitos o fracaso?, *93*, 397; Valores trizados, *94*, 455; Valor sagrado de la vida, *95*, 511.
Merino, S.: El empresario y sus responsabilidades, *87*, 70.
Mosmans, G.: La acción de la Iglesia en el plano cultural en Africa, *91*, 289.
Muñoz, H.: Ante la catástrofe del sur, *91*, 316; Impresiones sobre la Gran Misión de Buenos Aires, *95*, 545.
Naveillán, P.: El alcoholismo en Chile, *92*, 360.
Nonell, C.: Suicidios y teléfono, *90*, 268.
Ochagavía, J.: Munich y la Eucaristía, *93*, 401.
Palacios, J. M.: Hacia la conferencia en la cumbre, *86*, 3; En los umbrales de la conferencia en la cumbre, *87*, 59; 1960 será el año del Africa, *88*, 117; La problemática del momento: Paz con guerra y paz sola, *89*, 171; ...Y el mundo sigue su marcha, *90*, 227.
Palma Vicuña, I.: Reflexiones sobre el terremoto y la reconstrucción, *94*, 478.
Pellegrini, V.: ¿Mercado común latinoamericano?, *92*, 368.
Pérez M., A.: La luz en el paisajismo español, *89*, 195.
Pérez Serrantes, Mons.: Condena al comunismo, *90*, 265.
Pierre Abbé.: Plegaria por el año nuevo, *86*, 10.
Poblete, Renato.: Formación de sectas, *86*, 11; Los pentecostales puertorriqueños en Nueva York, *86*, 35; Pastoral tradicional, laicado y comunidad cristiana, *89*, 190.
Ramón, J. A. de: La Compañía de Jesús y la servidumbre de los indios en Chile, *92*, 348.
Rimaud, J.: El niño y sus padres, *87*, 75.
Rojas, D.: Comentarios nacionales, *94*, 430; *95*, 506.
Russo, F.: El Fenómeno humano, *95*, 514.
Sáez, S. R.: Aspectos de la operación Riñihue, *94*, 483.
Sánchez, R. C.: Historia de una monja, *86*, 49; La Ley, *87*, 107; "Tomas" del cine mundial, *89*, 217; "Hiroshima mon amour", *90*, 274.
Sanhueza, E.: El hombre del carrito, *86*, 50; El arpa birmana, *87*, 106 ¿Hacia un nuevo movimiento de pobladores?, *90*, 256; Los tramposos, *92*, 385; Cenizas y diamantes, *93*, 440; El espejo de la vida, *93*, 441; El príncipe idiota, *94*, 499.
Santa María: J. V.: La formación del médico, *90*, 239.
Santos, Mons. José Manuel: Después de la tormenta, *92*, 373.
Semana Social: Conclusiones de la Semana Social de Angers 1959, *87*, 110.
Serrano Mahns, G.: Un filósofo mira a los Estados Unidos, *87*, 90.
Spiazzi, R. P.: Mayor acceso a las órdenes sagradas, *90*, 261.
Sotomayor, L.: Yo fui huésped de los monjes de Cuernavaca, *89*, 211.
Zapia, S.: Normas para la celebración de la misa, *94*, 488.
Thayer, W.: Sindicalismo chileno en 1960, *92*, 352.
Thomas, G.: Optica europea de la colonización en el siglo XIX, *95*, 521.
V. del C., L.: Jesús toma su cruz, *87*, 80.

Vann, G.: El rol de la mujer, *86*, 16.
Valencia, L.: El templo del Carmen de Maipú, *95*, 536.
Valdés, Mons. F.: La cruzada del rosario en familia, *95*, 559.
Vergara, I.: Cristianos desunidos, *86*, 30.
Vergara, A.: De la dramaturgia chilena, *87*, 104.
Villegas, M., B.: Cómo acercarnos a la Biblia, *88*, 123.
Weigel, G.: El protestantismo en los EE. UU., *95*, 527.
Yrarrázaval, R.: Costo de una reconstrucción, *94*, 473.
Zimmerman, A.: El catolicismo ante la superpoblación, *89*, 199.

Indice Analítico de Artículos y Notas

(El guión suple en el texto la palabra que encabeza cada título de llamada. Cuando el título del trabajo no orienta suficientemente, va entre paréntesis).

Africa: (Rebelión en Nyassaland), **86**, 43; 1960 será el año de —, **88**; 117; Sistemática segregación racial en la Unión Sudafricana, **88**, 154; (El fin de la dominación blanca), **90**, 270; La acción de la Iglesia en el plano cultural en —, **91**, 289; Política racial en — del Sur, **92**, **381**.
Alcoholismo: El — en Chile, **92**, 360; Prevención y tratamiento del — en el Canadá, **93**, 434.
Alemania: Berlín y el problema alemán, **88**, 150; Obra cuaresmal de los católicos alemanes, **89**, 213.
Antropología: (El fenómeno humano), **95**, 514.
Apostolado: (Suicidios y teléfono), **90**, 268; (Frente a la descristianización), **90**, 278.
Argentina: —, hoy y mañana, **86**, 41; (Patriotismo y límites), **88**, 119; (Impresiones sobre la Gran Misión de Buenos Aires), **95**, 545.
Biblia: (La pobreza en Israel), **87**, 64; Como acercarnos a la —, **88**, 123.
Canadá: Prevención y tratamiento del alcoholismo en el —, **93**, 434; —: aceptar a los emigrantes; **95**, 545.
Celibato: — eclesiástico, **90**, 261.
Cine: (Historia de una monja), **86**, 49; (El hombre del carrito), **86**, 50; (El diario de Ana Frank), **86**, 51; (El arpa birmana), **87**, 106; (La ley), **87**, 107; (Los primos), **88**, 160; "Tomas" del — mundial, **89**, 217; (Hiroshima mon amour), **90**, 274; (El caso Ben-Hur), **91**, 284; No tenemos — para niños, **91**, 330; (Los Tramposos), **92**, 385; Inmoralidad creciente de una parte del — francés, **92**, 381; (Censura cinematográfica), **93**, 393; Cenizas y diamantes), **93**, **440**; (El espejo de la vida), **93**, 441; (El príncipe idiota), **94**, 499; (La dolce vita), **95**, 550.
Colonización: (El surgimiento de los pueblos en la comunidad humana), **87**, 110; (El fin de la dominación blanca), **90**, 270; Optica europea de la — en el siglo XIX, **95**, 521.
Concilio ecuménico: Teólogos ortodoxos y —, **86**, 38; (La Pira y el Patriarca Maximos IV), **95**, 545.
Congreso Eucarístico: (Munich y la Eucaristía, **93**, 401; Un — bajo el signo de la unidad, **93**, 429.
Congo Belga: Independencia del —, **91**, 321; (Días trágicos), **91**, 325.
Cuba: (Monseñor Pérez Serantes condena el comunismo), **90**, 265; (Rebajada la cuota de azúcar cubana), **91**, 282; (Anverso y reverso de la revolución cubana), **92**, 376; (La CLASC y la revolución cubana), **95**, 541.
Cuestión Social: (El empresario y sus responsabilidades), **87**, 70; Conclusiones de la Semana — de Angers, **87**, 110; (Actitud cristiana ante los problemas económicos), **88**, 166; (Hacia un nuevo movimiento de pobladores), **90**, 256; (Sindicalismo chileno en 1960), **92**, 352; (Reforma agraria), **93**, 393; (Aquí hay algo podrido), **94**, 449; Orientaciones para la acción — de la Iglesia, **94**, 502; (Valor sagrado de la vida), **95**, 511; (Reforma agraria en Colombia), **95**, 534; (Es un deber sindicalizarse), **95**, 557.
Chile: (Patriotismo y límites), **88**, 119; (Los deberes de la hora presente), **91**, 334; (Meditación sobre el 18 de Septiembre), **92**, 341; (Planteamiento de la independencia chilena), **92**, 344 y **93**, 423; La Compañía de Jesús y la servidumbre de los indios en —, **92**, 348; El alcoholismo en —, **92**, 360; (Después de la tormenta), **92**, 373; (Valdivia entrega sus hijos), **92**, 374; (Cuestiones básicas de la política nacional del cobre), **93**, 416; (Comentarios nacionales), **94**, 450 y **95**, 506; (Reflexiones sobre el terremoto y la Reconstrucción), **94**, 478; (Aspectos de la operación Riñihue), **94**, 483; (Comentarios nacionales), **95**, 506; (Valor sagrado de la Vida), **95**, 511; (El templo del Carmen de Maipú), **95**, 536.
Demografía: (El catolicismo ante la superpoblación), **89**, 199; — y anticoncepción, **89**, 204; (Crecimiento y futuro de la humanidad), **94**, 465.
Diaconado: (Mayor acceso a las órdenes sagradas), **90**, 261.
Ecumenismo: Vea: Unidad cristiana y Concilio ecuménico.
Economía: ¿Plan Marshall para América latina?, **91**, 283; ¿Mercado común latinoamericano?, **92**, 368; Cuestiones básicas de la política nacional del cobre, **93**, 416; Costo de una reconstrucción, **94**, 473; Reflexiones sobre el terremoto y la reconstrucción, **94**, 478.
Educación: Desarrollo de la — chilena desde 1940, **86**, 27; (El niño y sus padres), **87**, 75; (¿Uniformes? derechos de matrícula y pensiones escolares), **88**, 143; (La trágica realidad educacional chilena), **89**, 187; Dos congresos americanos de —, **89**, 208; (El respeto), **90**, 233; — secundaria, **91**, 298; (Delincuencia juvenil), **91**, 319; (XI Jornadas pedagógicas de la FIDE secundaria), **94**, 496; (Grandes inquietudes de las Universidades de hoy), **95**, 542; (Nuevo Bachillerato - Colegios Universitarios), **95** 547.
Espiritualidad: (La pobreza en Israel), **87**, 64; (Jesús toma su cruz), **87**, 80; (Yo fui huésped de los monjes de Cuernavaca), **89**, 211; (La fe adulta), **94**, 458.
Estados Unidos: (Algo más que un protocolo), **87**, 61; Un filósofo mira a los —, **87**, 90; El catolicismo en los —, **87**, 92 (Cabots y Kennedys), **87**, 96; (En torno a una ejecución), **89**, 173; —, los católicos en 1960 y después, **90**, 265; La lucha presidencial en los —, **92**, 338; Iglesia y Estado en los — de Norteamérica, **93**, 406; Los católicos en los —, **93**, 431; (La elección presidencial Norteamericana), **95**, 508.
Familia y matrimonio: (Limitación de los hijos), **86**, 2; — sin sacerdote, **87**, 57; (Trato con divorciados), **90**, 225; (El tema "trillado del divorcio), **92**, 337; Autoridad y libertad en la —, **92**, 390; **93**, 444; Además vea: Demografía.
Fe: La — adulta, **94**, 458.
Hungría: —, consagraciones de la juventud, **95**, 545.
Iglesia: Altos jerarcas de la — escandalizan a la grey, **88**, 113; El laicado en la —, **88**, 136; (Pastoral tradicional), **89**, 190; Vitalidad y tradición en la —, **90**, 244; (Japón, el catolicismo en 1960), **90**, 270; (Los católicos en los EE. UU.), **93**, 431; (La Cruzada del rosario en familia), **95**, 539.
Islam: Nacionalismo e —, **87**, 98.
Israel: La política de desarrollo urbano en —, **86**, 22.
Italia: (La jerarquía católica y la crisis política italiana), **94**, 490.
Japón: —, el catolicismo en 1960, **90**, 270.
Latinoamérica: (América latina y el comunismo), **86**, 33; (¿Plan Marshall para América Latina?) **91**, 283; (¿Mercado común latinoamericano?), **92**, 368.
Literatura: (Carta inédita de Gabriela Mistral), **86**, 19; (Hemingway y "El Viejo y el Mar"), **87**, 84; **90**, 251; (El abogado del diablo), **91**, 305.
Médico: La formación del —, **90**, 239.
Mensaje: Con los amigos de —, **86**, 5; (Tardes culturales), **92**, 387.
Misa: Normas para la celebración de la —, **94**, 488.
Moral: (Censura y libertad), **86**, 7; (En torno a una ejecución), **89**, 173; (La ley), **89**, 177; (Conciencia cristiana y bomba atómica), **91**, 327; (Valores trizados), **94**, 455; (Valor sagrado de la vida), **95**, 511.
Mujer: El rol de la —, **86**, 16; El traje de la — en la iglesia; **87**, 58; La condición de la — en el mundo moderno, **88**, 150.
Niño: Las Naciones Unidas proclaman los derechos del —, **89**, 207; (El Padre Alberto Hurtado y los hogares de niños), **91**, 313.
Pastoral: —, tradicional, **89**, 190; Semana nacional de —, **91**, 317; (Frente a la descristianización), **90**, 279.
Pintura: (La luz en el paisajismo español), **89**, 193.
Política Internacional: (Hacia la Conferencia en La Cumbre), **86**, 3; (En los umbrales de la Conferencia en la Cumbre), **87**, 59; (La problemática del momento:

Paz con guerra y paz sola), **89** 17; (...Y el mundo sigue su marcha), **90**, 227; (Tres conferencias importantes), **93**, 394; (¿Exito o fracaso?), **93**, 397; (Guerra fría en Nueva York), **94**, 452.
Polonia: Nowa Huta, **91**, 326.
Problema rural: El I.E.R.: Una respuesta al —, **93**, **426**; Además vea: Reforma agraria.
Protestantismo: ("¿Qué es la Christian Science?"), **86**, 1; (Formación de sectas), **86**, 11; (Cristianos desunidos), **86**, 30 (Los pentecostales portorriqueños en Nueva York), **86** 35; (El pastor Lackmann y su movimiento), **86**, 37; (Seis reglas para el diálogo), **90**, 268; (Ordenaciones femeninas en Suecia), **94**, 490; El — en los EE. UU., **95**, 527.
Reforma agraria: —, **93**, 393; (Aquí hay algo podrido), **94**, 449; — en Colombia, **95**, 534.
Rosario: La cruzada del — en familia, **95**, 539.
Rusia: Viaje de La Pira a—, **88**, 157; La nueva campaña antirreligiosa en la URSS, **90**, 214; URSS: Marxismo y religión, **92**, 377; Un motín de la juventud en —, **93**, 437; Evolución del Marxismo y estado de los espíritus en la URSS., **92**, 378.
Sindicalismo: — chileno en 1960, **92**, 352; Es un deber sindicalizarse **95**, 537.
Sobrepoblación: El catolicismo ante la — **89**, 199; — y natalidad, **89**, 204; Perspectivas de la —, **94**, 465.
Subdesarrollo: (El surgimiento de los pueblos en la comunidad humana), **87**, 110; (Obra cuaresmal de los católicos alemanes), **89**, 213.
Suicidios: — y teléfono, **90**, 268.
Teatro: (Población esperanza), **86**, 48; (De la dramaturgia chilena), **87**, 104; (¡Oh, la policía!), **87**, 105; (La opera de tres centavos), **88**, 162; (La pérgola de las flores), **89**, 216; (Asesinato en la Catedral), **90**, 272; (Parejas de trapo), **91**, 328; (Recordando con ira), **93**, 438; (Vive como quieras), **93**, 439; (Ballet moderno de José Limón), **94**, 498; (La alondra), **95**, 549.
Televisión: — ¿amenaza o esperanza?, **93**, 431.
Teología: (Jornadas teológicas), **93**, 426.
Terremotos: (Tragedia y esperanza), **90**, 299; (Ante la catástrofe del sur), **91**, 316; (Valdivia entrega sus hijos), **92**, 374; (Costo de una reconstrucción), **94**, 475; Reflexiones sobre el — y la Reconstrucción, **94**, 478.
Tolerancia: — e intolerancia religiosa, **89**, 220.
Unidad cristiana: Cristianos desunidos, **86**, 30; (Viaje de La Pira a Rusia), **88**, 157; (Seis reglas para el diálogo), **90**, **268**; Un Congreso eucarístico bajo el signo de la —, **93**, 401; Además vea: Concilio ecuménico.
Universidad: El estudiante católico en la — secular Norteamericana, **87**, 93; Instituto de filosofía crea — católica de Valparaíso; **87**, 101; (Grandes inquietudes de las Universidades de hoy), **95**, 542.
Vivienda: (Política de desarrollo urbano en Israel), **87**, 22; (Mantención y rehabilitación de barrios), **89**, 209; (Estudiantes religiosos construyen en Concepción), **93**, 433.
Yugoeslavia: (Monseñor Stepinac), **87**, 102.

Indice Bibliográfico

Adam, Karl: El Cristo de nuestra fe, **90**, 276 (Juhász, L.)
Baur, Benedikt: Sed Luz, meditaciones litúrgicas, **89**, 218 (H. D.).
Benabarre, Benigno: Public Funds for Private Schools in a Democracy, **90**, 277 (Arteaga, G.).
Birou, Alain: Sociologie et Religion, **92**, 389.
Bonsirven, Joseph: Vocabulaire Biblique, **89**, 218.
Butterfield, Herbert: Christianisme et Histoire, **91**, 332 (Juhász, L.).
Buijtendijk, F.J.K.: El dolor: Psicología, Fenomenología - Metafísica, **88**, 165 (Gaete, A.).
Castex, M. N.: Médico y enfermo, **95**, 55 (Viola, R.).
Considine, John J.: The missionary's role en Social - Economic Betterment, **95**, 552 (R.V.).
Copleston, Frederick: Filosofía contemporánea, **87**, 109 (Elizalde, S.).
Chautard, Juan B.: El alma de todo Apostolado, **93**, 442.
Dainville, F. de: Livre d'heures du maitre, **86**, 52 (Elizalde, S.).
Díaz de Cerio Ruiz, Franco: W. Dilthey y el problema del mundo histórico, **90**, 276 (Gaete, A.).
Ducoin, Georges: Pour une économie du bien comun selon la doctrine sociale de l'Eglise, **94**, 500 (Holstein, H.).
Dussuel, Francisco: Literatura Chilena, **91**, 332 (Yankas, L.).
Eyzaguirre, Jaime: Chile durante el gobierno de Errázuriz Echaurren. 1896-1901, **86**, 53 (Zamorano, M.).
Fellermeier, Jakob: Compendio de Sociología Católica, **91**, 332 (R.V.).
Fuenzalida Rioseco, Jorge: La subvención estatal a la enseñanza particular gratuita, **94**, 501 (G.A.B.).
Girault, René: Pour un Catholicisme Evangélique, **92**, 388 (J. D.).
González Vera, J.: Aprendiz de hombre, **93**, 443 (Arraño A.).
Grossouw, W. K.: La piedad bíblica en el Nuevo Testamento, **95**, 552 (G.A.B.).
Hurtado Cruchaga, Alberto: El despertar del amor, **95**, 553 (Hechart, J.).
Jobet, Jorge: Naturaleza del ser, **90**, 278 (Dussuel, F.).
Journet, Charles: Teología de la Iglesia, **92**, 388 (J.D.).
Kafka, Gustav E.: Die Katholiken vor der Politik, **89**, 219 Juhasz, L.).
Kazantzaki, Nikos: La última tentación, **93**, 443 (Larraín, H.).
Kohler, Claudio: ¿Niño tonto o atrasado?, **94**, 501 (M.C.).
Larraín, Manuel: Crisis moral y caridad, **93**, 442 (M. C.).
Latorre, Mariano: Autobiografía de una vocación, **95**, 553 (Arraño, A.).
Levine, Maurice: Psicoterapia en la práctica médica, **88**, 164 (H.L.A.).
Manzia, Carlo M.: Técnica y organización de las colonias de vacaciones, **94**, 501 (Barros, G.).
Marcozzi, Victor: Los orígenes del Hombre, **87**, 109 (Varas, E.).
Maugham, Somerset: El santo y el arzobispo, **89**, 219 (Daubechies, H.).
McFadden, Charles J.: Etica y Medicina, **92**, 389 (M.C.).
Meschler, Mauricio.: Meditaciones sobre la vida de Nuestro Señor Jesucristo, **89**, 218.
Micó Buchón, José Luis: Cineforum, **94**, 501 (M.C.).
Montini, Mons.: Los laicos en la Iglesia de hoy, **93**, 442 (M.C.).
Müller-Eckhart, Hans: El niño incomprendido, **86**, 52 (Scotto, A.).
Ortega y Gasset, José: Meditación del pueblo joven, **88**, 164 (Gaete, A.).
Parsch, Pio: Sigamos la Santa Misa, **89**, 218 (H.D.).
Pavan, Pietro: Apostolado de los laicos en el mundo moderno, **93**, **44** (M.C.).
Penna, Angelo: San Pedro, **94**, 500 (Hechart, J.).
Plus, Raúl: Hacia el matrimonio, **89**, 218 (H.D.).
Quoist, Michel: "Réussir", **92**, 389.
Rafide, Matías: El corazón transparente, **95**, 553 (Barros, G.).
Rama, Carlos M.: Movimientos obreros y socialistas - América Latina, **86**, 53.
Raymond, M.: Estas mujeres anduvieron con Dios, **86**, 52 (Hechart, J.).
Reyes, Salvador: Los amantes desunidos, **90**, 278 (Dussuel, F.).
Rychlowsky, Bruno: Conozca y guíe a su hijo, **94**, 500 (H.L.A.).
Schütte, Karl: La Astronáutica en marcha, **87**, 109 (Varas, E.).
Suavet, Thomas: Spiritualité de l'engagement, **93**, 442 (J.D.).
Surgy, Paul de: Les grandes étapes du Mystère du Salut, **90**, 276 (J.D.).
Thurston, Herbert: El origen de las oraciones, **90**, 276 (M.C.).
Todd, John M.: Las fuentes de la moral, **87**, 108 (Aldunate, J.).
Vergara, Anamaría: Tierra áspera, **86**, 54 (Barros, G.).
West, Morris: El abogado del Diablo, **90**, 277 (Barros, G.).
Doctrina espiritual del P. Luis Lallemant, **95**, 552.
Initiation aux problèmes d'outremer: Colonisation, Décolonisation, Sous-Développement, **92**, **389** (D.).
Lexikon für Theologie und Kirche, tomo 2, **92**, 388 (Clodius, Fr.).
Lexikon für Theologie und Kirche, tomo 3, **93**, 442 (Clodius, Fr.).
La montée des peuples dans la communauté humaine, **89**, 218.
Proceedings of the American catholic philosophical association, **89**, 219 (Godoy, O.).
¿Sabes que Dios te quiere?, **89**, 218 (van der Rest, J.).
Les thèmes spirituels du Missel Romain, **92**, 388 (G.A.B.).